JOACHIM JEREMIAS

A PROMESSA DE JESUS PARA OS PAGÃOS

(Original em Alemão: *Jesu Verheissung fuer die Voelker*, von D. Joachim Jeremias; D.D. Theologe, Dr. honoris causa; professor na Universitaet Goettingen, W. Kohlhammer Verlag Gmbh, Stuttgart).

TRADUÇÃO DE: DANIEL SOTELO

GOIANIA, 2003

AGRADECIMENTOS

Ao claustro da *Universidade Saint Andrews (Escócia)* como mostra de meu respeitoso agradecimento por ter-me conferido o grau de *Doctor of Divinity*.

ÍNDICE

PARTE VI. BIBLIOGRAFIA

PRÓLOGO

Perseguem este trabalho dois propósitos: quereria por uma parte ser um estudo do Novo Testamento, e por outra uma contribuição ao conhecimento da missão. E também quereria por pronto, aproveitadas as indicações feitas por *Sundkler*, chamar a atenção sobre um capítulo esquecido da pregação de Jesus e tentar mostrar o posto relevante que tomou dentro das palavras escatológicas de Jesus, a representação bíblica do caminhar dos povos para a montanha de Deus.

Pois o autor espera ao mesmo tempo em que este trabalho possa provocar úteis reflexões acerca do fundamento bíblico da missão. É certo que só o por de relevo o resultado "*negativo*" na primeira parte deste estudo, permite já medir plenamente a grandeza da promessa que Jesus fez aos pagãos. A irrupção do "*fim dos tempos*", com o acontecimento do dia da Páscoa, assinala a hora na que essa promessa tem começado a realizar-se, para os pagãos e para Israel. Essa é a grandeza da obra missionária: representar uma parte palpável do cumprimento da promessa em vias de realização.

GOETTINGEN, ANO NOVO, 1956

JOACHIM JEREMIAS

PARTE I

TRÊS COMPROVAÇÕES IMPORTANTES E NEGATIVAS

1. JESUS FORMULA UM JUÍZO SEVERO SOBRE O PROSELITISMO JUDAICO

Quando apareceu Jesus, vivia Israel numa época missionária como nunca se tinha visto outra parecida até então e como não se tinha de voltar a ver no sucessivo. Nos antigos tempos Israel não tinha tido atividade missionária. As origens de tal atividade se situam na época pós-exílica e estão relacionadas com a aparição e crescimento da diáspora. Pois desde a época dos Macabeus, se pode verdadeiramente falar de um período missionário (1). Era isto algo completamente novo: o judaísmo é a primeira grande religião missionária do mundo mediterrâneo (2).

Na época de Jesus e dos apóstolos são quando esse desenvolvimento alcança seu apogeu. Depois da destruição do templo no ano 70 d.C. e da segunda tomada de Jerusalém no ano 135 d.C. começa a declinar a atividade missionária judaica. Não é que se extinguira bruscamente (3). Pois as severas medidas do imperador Adriano que no ano 132 d.C. – pouco antes da revolta – castigou a circuncisão com a pena de morte (4) e fez assim praticamente impossível durante um longo tempo às conversões ao judaísmo; nessas medidas dizemos supunham para o proselitismo judaico um golpe do que nunca poderia repor-se.

Acrescenta a isto o fato de que a competência com a atividade missionária cristã perecia cada vez mais condenada ao fracasso. Depois, o cristianismo chegou a ser a religião do estado, e s legislação publica que tinha sua expressão mais acabada com o *Codex Theodosianus* (431 d.C.) ditou de novo contra a conversão ao judaísmo penas cada vez mais severas, chegando à morte par a as duas partes interessadas (5): daí em adiante o proselitismo judeu aumentou cada vez mais e mais. Nos territórios limítrofes do Império Romano podendo-se certamente massivas ao judaísmo, pois em seguida ficou todo reduzido a umas poucas conversões isoladas (6).

A aparição de Jesus coincide, pois com o *mais destacado* período missionário da historia do povo judeu. É verdade que nossas fontes são pouco abundantes, por que a literatura talmúdica dada o debilitamento do interesse que merecia o proselitismo depois da destruição do Templo no ano 70 d.C. – nos oferece poucos materiais. Sem embargo quatro observações se complementam nos dão a idéia desta época missionária, única em seu gênero.

A - O *zelo missionário* era grande. Paulo nos mostra (Rom 2,17-23) como os judeus, orgulhosos de possuir a revelação da vontade divina, consideravam uma obrigação o transmitir essa vontade divina aos pagãos, o ser **φώς τών έν σχότει** (luz dos que andam nas trevas) [Rom 2,19]. "*Sois luzes celestes como o sol e a lua*", se dizem no Test. de Lev 14,3; e deduz logo a obrigação de viver da forma que seja capaz de ganhar aos pagãos. *"Guias no caminho da vida para todos os homens*", assim se designa aos judeus em Sib 3,195s. O proselitismo resultante de tal obrigação não se cinja só a palavra

falada. O judaísmo helenístico nos oferece abundantemente literatura missionária (7).

Às vezes são escritos de propaganda, por exemplo, fragmentos de Oráculos Sibilinos (que dizem aos pagãos): "*Abandonai as trevas da noite da noite, captai a luz!*" (8). "*Busca o aprazimento de Deus!"* (9); ou bem, o livro de José e Asenete no qual pinta com fantásticas cores a conversão de Asenete ao judaísmo (10). Pois antes de tudo estes são escritos apologéticos que, destinados principalmente aos leitores cultos, intentavam abrir caminho ao proselitismo manchando os prejuízos contra os judeus e contra sua religião (11).

Na pátria da Palestina, o interesse missionário se refletia na situação social dos prosélitos – encontramos, por exemplo: no século I grande número deles entre os doutores da lei (12) – e no fato de esforçar-se por melhorar sua situação atenuando o rigor das prescrições religiosas e legais (13). Também a exegese palestina nos mostra ate que ponto de desenvolvimento chegou aos pagãos que tiveram estreito contato com judaísmo (a Cananéia Sua (15), Tamar (16), Asenet (17), a filha de Faraó que salvou Moises (18), Jetro (19), Raabe (20), Rute (21), Yitra (22), os marinheiros do livro de Jonas (23), e incluído a "*grande massa de estrangeiros*" que tomou parte ("*se tinha misturado com eles*") na marcha pelo deserto (24). Isaque (25), Jacó (26), Judá (27), José (28), Moises (29), Jetro (30), Boaz (31), todos se fazem missionários).

Graças a esta interpretação, o harém de Salomão chega a ser a prova do bom êxito de sua atividade

missionária (32). Sobre todos é glorificado como missionário Abraão. Tendo sido ele o primeiro prosélito (33), ganhou multidões inteiras de pagãos para a fé em Deus único (34), porem Sara convertia às mulheres (35). Estes êxitos missionários eram tão grandes, que se dizia dele que era o primeiro somente rei dos céus – rei do céu e da terra (35). E assim o "*pai dos prosélitos*" (37) chega a ser o modelo luminoso dos missionários. "*Faz que o amem (a Deus) todas as criaturas, como o fez teu pai Abraão"* (38). Tem outro feito característico que nos mostra quanta era a influencia da atividade missionária no pensamento: a palavra diáspora perde sua ressonância (39). A dispersão de Israel entre as nações, considerada antes como um juízo de Deus, se converte numa ocasião outorgada por ele para ser louvado entre os pagãos.

B. No mundo helenístico, *uma intensa aspiração religiosa* vinha ao encontro do zelo missionário judaico. Porque no mundo antigo debilitado e decadente, se tinha estabelecido e largamente propagado a opinião de que a religião verdadeira vinha do Oriente. E tem aqui que, baixo a forma de judaísmo, o monoteísmo bíblico e seu culto sem imagens opõe ao politeísmo seu implacável critica e suas pretensões exclusivas. O que se anunciava, era uma verdade revelada, que se expressava com textos inspirados: uma verdade que mostrava sua intolerância inflexível respeito a qualquer tentativa de assimilação (41), e que em espera do próximo juízo de Deus, exigia a conversão e estava ligada indissoluvelmente a uma moral estrita. Em resumo: uma forma de adoração a Deus que sobre-passava em cem por cento todos os cultos e todos os sistemas religiosos contemporâneos. Até que ponto chegou a ser valido a impressão de tal superioridade, nos

o demonstra os magníficos êxitos colhidos pelo proselitismo judeu, apesar do anti-semitismo amplamente disseminado no mundo antigo (42).

C - O proselitismo judeu se esforçava por todos os meios em facilitar a conversão aos pagãos. O anuncio da Palavra se simplificava fazendo passar ao segundo termo as prescrições rituais e pondo no primeiro as prescrições morais (43), e também apresentando a religião judaica com um colorido filosófico-religioso (44). O obstáculo maior para converter-se era a obrigatoriedade da circuncisão. Tendo em conta este fato, se formavam com alguma profusão, em torno das sinagogas e com vínculos um tanto flexível com elas, grupos de homens e de mulheres "*temerosos de Deus*", aos que só se lhes exigia – ademais do reconhecimento do Deus único – a observância dos mandamentos mais importantes (desde logo, o descanso do sábado e a prescrições alimentares (45)). A experiência ensinava que com freqüência a seguinte geração realizava a conversão total aceitando a circuncisão (46).

D - Os resultados eram extraordinários. Os Atos dos Apóstolos nos falam de missionários cristãos que encontrava por todas as partes prosélitos e "*temerosos de Deus*". Os tinha em Jerusalém (47) o mesmo que em Cesárea (48), em Síria (49), em Ásia Menor (50), em Grécia (51); e em Roma (52) o mesmo que no Egito (53) e no reino dos Partos (54). As mulheres eram maiorias: em Damasco, segundo Flavio Josefo, quase toda a parte feminina da povoação se tinha aderido a sinagoga (55);

em Roma, a esposa de Nero, Pappaea Sabina, era uma **θεοσδής** (56) [veneradora de Deus, religiosa, piedosa] Os êxitos prodigiosos pela missão do apostolo Paulo, que em dez anos chegou a dar a fé cristã pontos de apoio em quase todo o mundo de então, se relacionam em parte com o fato de que por tanto se podia beneficiar do trabalho prévio levado a cabo pelo proselitismo judeu.

É claro que a atividade missionária judaica tinha seus limites: não se pode assimilar pura e simplesmente ao que em nosso tempo chamamos "*Missão".* Nada sabemos de que as autoridades judaicas enviaram oficialmente missionárias (57); a atividade missionária se fundava mais bem na iniciativa pessoal (Jo 7,35) e que na força de atração do culto celebrado nas sinagogas. O proselitismo era antes de tudo a obra da diáspora, segundo oprova sua rica literatura missionária. Na Palestina se tendia mais bem a uma atitude passiva, a esperar a vinda dos pagãos (daí προσήλυτος [o que vem]). Mas ainda, os teólogos da escola de Shamai se mostravam céticos respeito aos prosélitos (58).

O rival de Shamai, Hillel (em 20 ªC.) era certamente muito favorável ao proselitismo (59): *"Ama as criaturas, e as conduz para a Torá",* diz uma de suas sentenças (60). E a teologia de Hillel teria de pertencer o porvir do próximo. Mas a grande limitação da atitude missionária judaica consistia, sobretudo em que com ela, religião e nação ficam unidas indissolúveis. A conversão à religião judaica acarretava o pertencer ao povo judeu, a naturalização. Em outras palavras: o proselitismo judaico era ao mesmo tempo uma *propaganda nacional*. Temos

de perceber com toda clareza tais limitações. Pois não muda em nada a importância deste acerto: Jesus cresceu no seio de um povo que usava as palavras e escritos um proselitismo muito ativo entre os pagãos, porque se sabia obrigado a proclamar a gloria e a grandeza de seu Deus entre as nações.

E também resulta por isso mais singular comprovar que a única palavra de Jesus relativa ao proselitismo judeu é uma palavra critica azeda: “*Ai de vós, escribas e fariseus hipócritas, que recorreis o mar e a terra para fazer um prosélito, e quando chega a sê-lo o fazeis filho da Geena o duplo mais que vós”* (Mt 23,15). O logion procede de uma antiga tradição aramaica (61). No primeiro membro da frase reconhece o zelo que não se arreda pelas viagens perigosas pela terra e pelo mar em serviço do proselitismo; para concluir logo de maneira tanto mais abrumadora: o único resultado de vossa atividade missionária é corromper aos pagãos convertidos e fazer deles filhos do diabo que até os que superam em maldade (61[a]).

Admitamos que Jesus recusa um proselitismo superficial (62), que sua palavra fustiga a orgulhosa segurança dos fariseus e o fanatismo de seus convertidos (63), que sua maldição dificilmente pode ser considerada como condenação como condenação da própria atividade missionária; pois não é menos certa, para a surpresa nossa, que essas palavras duras e enigmáticas sobre os “*filhos da Geena*” são a única declaração de Jesus que possuímos sobre o proselitismo judaico; e isso numa

época de atividade missionária que mão tem conhecido igual na historia judaica.

2 - JESUS, DURANTE SUA VIDA, PROIBIU AOS SEUS DISCÍPULOS ANUNCIAR O EVANGELHO AOS PAGÃOS

O enigma se nos faz ainda mais inquietante quando lemos as instruções que Jesus dá a seus discípulos:

> "Não vais aos (64) os pagãos (65),
> nem entreis na província (66) de Samaria;
> ide porém para (67) as ovelhas perdidas
> da casa de Israel (68)" (Mt 10,5s).

Esta espécie de terceto ou trísticos, que se funda numa tradição aramaica (69) e que não tem equivalente nem em Marcos nem em Lucas – o qual apenas poderia ser atribuído ao azar – proíbe formalmente aos discípulos a atividade missionária entre os pagãos. A proibição de dirigir-se para Samaria os fecha para o sul, a de ir para os pagãos lhes fecha as outras três direções: tem de cingir-se, pois a Galiléia. Tem-se tentado atenuar a dureza destas palavras supondo que só eram validas para o primeiro envio dos discípulos em missão. Pois outra passagem (Mt 10,23) nos veda tentar o recurso de tal escapatória: "*Quando os perseguem numa cidade (70), fugi para a outra (71). Amém, eu vos asseguro (72): não acabareis de recorreras cidades de Israel, antes que venha o Filho do Homem*". Em efeito, esta velha palavra **άμήν** – cuja antiguidade está provada por sua contradição com a atitude universalista de Mateus (73), e por seu caráter necessariamente estranho de profecia não realizada – esta palavra implica que o anuncio da boa nova em Israel não estaria ainda terminado no momento da Parousia(73[a]).

Tem outro fato que confirma que esta missão dos apóstolos estava destinada ao povo de Israel: seu numero – doze (74) – pelo qual se manifesta claramente a intenção de Jesus de dirigir-se ao povo das doze tribos. Pois ao considerar esta cifra, não sabemos perder de vista que se a aplica não ao Israel empírico, senão ao povo de Deus escatológico. Ele resulta, não só da função escatológica que se lhes promete aos apóstolos (Mt 19,28 e Lc 22,29ss), senão também da própria cifra doze: o povo judeu atual não abrange em realidade mais que duas tribos e meia (75); a cifra doze engloba, portanto as nove tribos e meia, perdidas do reino do Norte (76), cujo retorno se espera ao fim dos tempos. Os doze apóstolos são, pois representantes do povo de Deus tal como será na consumação dos séculos, e sobre cujo alcance ainda temos de falar.

Verdade é que aos dois logia próprios de Mateus que mostram a missão dos apóstolos a Israel, se podem opor uma parte de declarações de Jesus pronunciadas antes da Páscoa e aduzidas pelos três evangelistas; declarações que se referem a uma atividade missionária entre os pagãos. Pois já sobre todas essas declarações – em absolutos todas – caberia perguntar-se se não teriam outra significação, se não se tratará de palavras de Jesus interpretadas e transformadas.

Comecemos *por Marcos*, o mais antigo dos sinópticos. Na ordem de idéias que nos ocupa, encontramos somente duas passagens (77) estritamente aparelhadas: Marcos 13,10 e 14,9. O

antigo logion Aramaico (78) de Mc 14,9 – um dos treze logia com άμήν deste Evangelho (79) – parece entranhar , com as´palavras όπου **χηρυχθη ὲτο ἐυαγγέλιον ἐις όλον τόν χόσμον** [donde quer que se anuncie a boa nova , no mundo inteiro], uma atividade missionária universal, mercê da qual a ação daquela mulher anônima haveria de fazer-se celebre em todo o mundo; assim compreenderam sem duvida alguma Marcos e Mateus este logion.

Pois poderíamos perguntar-nos se tal interpretação está conforme com seu sentido primitivo. Como tem demonstrado em outra parte (80), a palavra όπου (donde quer) deveria ser (Mc 9,18) tomada em sentido temporal (quando), e **ὲυαγγέλιον** [evangelho , boa noticia] deveria ser entendida no sentido antigo, anti - Paulo , de Ap. 14,6ss, donde esta palavra designa o "*evangelho eterno*", o eterno mensagem de vitória anunciado pelo anjo ao fim dos tempos.

Então a passagem de Mc 14,9 teria um sentido estritamente escatológico: "*Amem, vos asseguro: quando (80[a]) (o anjo de Deus) anuncie o evangelho eterno ao mundo inteiro, então aparecerá também (diante de Deus) o que esta mulher tem de fato, para que ele se acorde dela (favoravelmente, em ultimo Juízo)".* O qual significa: o "*Anuncio ao mundo inteiro"* não é o realizado pelos homens na época que precede a parusia, senão pelo anjo de Deus no ultimo dia. Se esta interpretação é justa, o logion não afeta originariamente a missão universal dos apóstolos, senão ao fim do mundo e ao juízo final.

E então haveremos de compreender da mesma maneira o *logion* isolado, e estreitamente relacionado com o anterior, de Mc 13,10 (81), o qual, a causa da ausência de πρωτον [primeiramente , antes] (82), se apresenta assim na versão mais antiga de Mateus (83): *" E no mundo inteiro será proclamada a (84) boa nova do advento do reino de Deus (85),para servir de testemunho a todas as nações. E então virá o fim" (Mt 24,14).* Também aqui originariamente se trata, não de uma pregação humana, senão de um acontecimento apocalíptico, a saber, a proclamação pelo anjo do ato divino que culmina e acaba tudo.

Em Mateus (ademais dos dois versículos de que acabamos de tratar, Mt 24,14; 26,13), estão às passagens seguintes, nos que se poderia perceber uma alusão a missão dos apóstolos entre os pagãos: Mt 5,13: **υμεις εστε τό άλας της** [vós sois o sal da terra] (falta nos pares Mc 9,50 Lc 14,34); Mt 5,14: **υμεις εστε ὶο φως του χοσμου** [vós sois a luz do mundo] (muito próprio também de Mateus; expressão consagrada por Strack e Billerbeck I p 237 – que tem aqui um sentido escatológico – cf infra p 97); Mt 10,18**: εις μαρτυριον αυτοις χαι εθνεσιν** [em testemunho ante eles e ante os pagãos] (as três ultimas palavras gregas faltam nos pares Mc 13,9; Lc 21,12); Mt 21,43 (falta igualmente nos pares Mc e Lc).

Mt 22,9s: pode Mateus pensar nos pagãos (originariamente se tratava de publicanos e de pecadores); e talvez o mesmo em Mt 25, 40, com: **ένί τουτων των άδελφων μου των ελαχιστων** [a um destes irmãos meus mais pequenos], tem pensado nos

discípulos que pregam entre os pagãos (pois a palavra τουτων (destes) é um demonstrativo supérfluo (cf numero 70), é dizer que originariamente se tratava de todos os pobres e de todos os aflitos). Em todas estas passagens, se poderia tratar de interpretações ou de acrescentar pelo evangelista (86).

Em Lucas só podemos mencionar no envio dos setenta (Lc 10, 1, duplicado secundário, Lc 9,1) e a segunda chamada ao festim (Lc 14,23); (no par Mt 22,1-10 encontramos só uma chamada aos que não tinham sido convidados).

Que Jesus, durante sua vida, enviou seus discípulos somente a Israel, o confirma também a atitude da Igreja primitiva; ainda que sobre este ponto toda cautela é pouca ao tirar as conclusões.

A passagem mais importante é Gal 2,7s, onde se diz de Pedro que **το ευαγγέλιον** (ou **ή αποστολή**, v 8) **της περιτομης** [a evangelização (ou o apostolado no v 8) da circuncisão] o havia sido confiado. Discute-se se o genitivo etnograficamente (anuncio do evangelho aos judeus sós), geograficamente (anúncio limitado à Palestina) ou kerygmaticamente (anúncio ligado a Lei). Em qualquer caso expressa uma limitação de principio na missão de Pedro, cingida ao campo judeu. Claro que Tiago, Cefas e João reconheciam a pregação de Paulo não ligada a Lei; pois eles se consideram a si mesmos como enviados **εις την περιτομήν** [a circuncisão] (Gal 2,9).

A historia do Centurião Cornélio (At 10,1-11,18) confirma o dito. Pedro não batiza ao pagão Cornélio senão depois de uma manifestação explicita de Deus (At 10,44-48) 86[a], e tem que ir a Jerusalém uma tempestade de indignação (At 11,1-3). Seria

evidentemente temerário admitir que tal indignação tinha sido provocada pelo fato de que Pedro tinha batizado a um pagão (o prosélito Nicolau pertencia certamente a comunidade de Jerusalém, At 6,5); era mais bem devida sem duvida ao fato de que Pedro tinha batizado a Cornélio sem que este houvera aceitado de antemão a circuncisão (At 11,3; 15,1. 5).

Não se pode, pois dizer que a comunidade de Jerusalém se tinha levantado pro principio contra a admissão dos pagãos (86b); segundo At 11, se opôs somente a que a aceitação da circuncisão e da lei os fora dada aos pagãos. Sem embargo tem um fato que não pode menos de estranhar-nos: nada nos permite supor que a comunidade primitiva houvera empreendido em seguida da Páscoa que a missão entre os pagãos (cf especialmente At 11,19). Seus indicadores e agentes ativos foram mais bem – prescindindo de casos isolados como o de At 10,1ss – os membros helenistas da comunidade primitiva, dispersos a conseqüência da perseguição assinalada com o martírio de Estevão (At 8,25 ss; 11,20ss; cf também At 8,4ss); ate que Paulo chegou a ser o "*apostolo dos pagãos*" por excelência. Quando consideramos estes fatos, parece pouco verossímil que, durante a vida de Jesus, os discípulos houveram estendido aos pagãos sua atividade.

3 – JESUS RESTRINGIU SUA PROPRIA ATIVIDADE A ISRAEL

O problema que nos coloca o estudo que acabamos de fazer, se faz mais agudo quando nos voltamos para encarar a atividade do próprio Jesus.

Ainda sem franquear as fronteiras da Palestina, Jesus teve que entrar por força em contato freqüente com os não judeus. Ainda que houvera poucos pagãos na parte montanhosa da Galiléia, eram mais numerosos nas ribeiras do lago de Genezaré e em outras regiões fronteiriças; e nada digamos em Jerusalém. A questão de uma atividade entre os pagãos tinha de questionar-se lhes necessariamente.

E em efeito, Jesus tomou partido nesta questão, de uma maneira absolutamente negativa: **ουχ απεσταλην ει μή εις τά προδατα τά απολωλοτα οίχου Ισραελ** [não tenho sido enviado mas que as ovelhas perdidas da casa de Israel], diz um <u>logion</u> isolado (87) que se remonta a uma antiga tradição aramaica (Mt 15,24) (88). Jesus recusa expressamente a idéia de que pudesse ser enviado também aos pagãos; sua missão está destinada somente às ovelhas perdidas da casa de Israel (89). E essa precisamente é a vontade de Deus, como o expressa passiva **απεσταλην** (não tem sido enviado), de maneira subentendida.

É o que dizia a Escritura: *"Eu suscitarei para coloca-lo a frente um só pastor que as apascentará, meu servo Davi (Ez 34,23) ... e saberão que eu, Senhor seu deus, estou com eles, e que eles, a casa de Israel, são meu povo (Ez 34,30*)". A autenticidade de Mt 15,24 apenas pode colocar-se em duvida: umas palavras tão "particularistas" deviam resultar profundamente estranhas para a igreja que, desde a época pré-paulina, tinha começado sua atividade missionária entre os pagãos (At 11,20ss). Não é desde logo por azar pelo que Mt 15,24 (e também as palavras análogas de Mt 10,5ss) faltam em Marcos e em Lucas. Se Mateus traz este logion, apesar de seu caráter tão estranho, é que estava sustentado pela autoridade do Senhor.

É verdade que Rudolf Bultmann promove uma objeção contra a autenticidade de Mt 15,24. Segundo ele, o Evangelho de João mostra que **αποσταληναι** [haver sido enviado] (o mesmo que **πεμφθηναι** [ter sido enviado]) "pertencem à terminologia de uma época posterior" (90). Mas esta objeção não está justificada: em nenhum lugar do Evangelho segundo João ao aoristo passivo de **αποστελλειν** (enviar) ou de πέμπειν (enviar) está aplicado a missão de Jesus. Ao contrário, o Evangelho segundo João emprega sempre a ativa para esta missão (Jo 3,17: **απέστειλεν ΄ο Θεος τον υ΄ιον χτλ** [enviou Deus a seu Filho}; e prova assim que o emprego da passiva evitando escrever o nome de Deus – como o vemos em Mt 15,24 **(απεσταλην** – tem sido enviado) – caracteriza a tradição antiga.

Tampouco se pode objetar contra a autenticidade, que o aoristo απεσταλην (tem sido enviado) parece "*enfocar a aparição histórica de Jesus retrospectivamente e como um todo"* (91); porque em aramaico o perfeito correspondente não tem caráter retrospectivo, e pode ser de seu um perfeito –presente (**απεσταην** ishtadarit = Deus me envia, a missão que Deus me tem confiado se aplica a tal ....).

Nada tem, pois, desde o ponto de vista puramente filológico, nada que permita por em duvida a autenticidade de Mt 15,24; ao contrário, se nos da pe para crer, como temos visto, na existência de um texto semítico primitivo. Fica uma questão: estas palavras puderam nascer "*no curso dos debates da comunidade palestina a propósito da missão"* (92). Esta tese tropeça com graves dificuldades. E comecemos por uma comprovação de

principio: resulta com certeza, da comparação dos sinóticos, que já muito pronto muitas palavras de Jesus foram interpretadas e transformadas pela comunidade; pois não é do todo certo que a comunidade mais antiga – a que falava aramaico – houvera pura e simplesmente inventado palavras do Senhor.

Consideremos em particular o fato seguinte. Se as proibições de anunciar o evangelho os pagãos, em Mt 10,5ss e 15, 24, foi posta em boca de Jesus pela comunidade de atribuir-lhe as narrações de Mc 7,24ss e outros, e as de Mt 8,5ss e outros textos; porque essas narrações apresentam idêntica proibição. Pois estas duas narrações têm uma tendência bem diferente: numa e outra Jesus acaba por deixar-se convencer e por acudir em ajuda dos pagãos. Se apesar de todo se quer atribuir Mt 15, 24, o mesmo que estas duas narrações a invenção da Igreja primitiva, tem que recorrer a teorias muito complicadas: Mt 15,24 teria sido inventado por círculos da Igreja Palestinense primitiva hostis à missão em Mc 7,24ss e Mt 8,5ss por círculos da Igreja primitiva favoráveis a missão, que quiseram dissipar os escrúpulos dos que lhe eram hostis... E todo isso ocorria no marco lingüístico semítico (cf, por exemplo, R Bultmann, p 26, sobre Mt 8,9)... total, um modo fé enormes sem verdades...).

Pois se Jesus recusou o estender sua atividade fora de Israel, cabe perguntar-se: E como conciliar com essa limitação em principio da missão de Jesus, as narrações que nos trazem os Evangelhos e que nos o mostram vindo em ajuda dos pagãos? A questão é tanto mais urgente quanto que esses relatos nos falam de curas. Agora bem, a cura por Jesus é um dom escatológico e

representa por isso sempre o sinal e as primícias do advento do Reino, a participação antecipada em sua benção.

São duas narrativas sinóticas que nos relatam expressamente os encontros de Jesus com os pagãos: as duas curas a distancia de Mt 8,5-13 (e Lc 7,1-10; Jo 4,46-53) e em Marcos 7,24-30 (e Mt 15,21-28); talvez se pudera acrescentar uma terceira narração, a do possesso Geraseno (Gadareno) de Mc 5,1-20 (Mt 8,21-40; Lc 8,26-39) (93).

Examinamos primeiro a narração da mulher sirofenicia: vemos que Jesus recusa o pedido daquela mulher, e com grande severidade. O mesmo que não se deve lançar de comer aos cachorros com detrimento dos filhos, assim Jesus não deve favorecer aos pagãos a custa de Israel (Mc 7,27): e não esqueçamos o sentido tão mordaz que tem a palavra cachorro tem até o dia de hoje no Oriente. Ainda considerando que Jesus quer fazer compreender sua negativa empregando uma expressão corrente e figurada, nos vemos obrigados a dizer que em nenhuma parte ouviremos a Jesus pronunciar palavras tão duras sobre os pagãos (94). Jesus nem pode nem deve ir a ajuda daquela mulher, porque tem sido enviado a Israel, não a eles. Certo que a narração termina de outra maneira que a que fazia prever seu começo. A mulher afirma sua fé em Jesus, dispensador do pão de vida (Mc 7,28) (95), e essa fé a avança sobre aquela negativa (Mc 7,29). Pois ele não cede ao rogo da mulher senão depois que ela tem reconhecido a separação ordenada por Deus entre eu povo e os outros povos. Esta separação “*permanece sagrada*”. (96).

Uma impressão substancialmente semelhante se depreende da historia do centurião. A resposta de Jesus ao pedido do pagão tem de ser entendida, segundo resulta da comparação com João 4,48,

como uma pergunta: εγώ έλθων θεραπεύσω αυτόν [Eu r a cura-lo? (empregamos aqui o ponto e a virgula como sinal de interrogação em Grego)] (Mt 8,7). De novo nega Jesus (97). E de novo a resposta do pagão é uma palavra de fé. A resposta do centurião seria provavelmente esta: “Não tens mais que mandá-lo, e meu criado ficará curado; tão certo como eu, ainda quanto não sou mais que um oficial subalterno, eu tenho o poder de mandar os soldados que estão debaixo de meu comando” [Mt 8,9]; o qual significa: “*Tu és o amo! Tu tens o poder absoluto! Tu podes mandar nos espíritos!”* (98). E de novo em Jesus se deixa vencer por essa fé.

Na historia do Geraseno (da que por outra parte não se sabe com segurança se este é seu local), encontramos também uma negativa: Jesus recusa a demanda do homem, livre de seu demônio, que desejava poder ficar-se com Jesus (Mc 5,19) (99).

Estas histórias aparecem, pois, sem duvida possível, como exceções (99[a]). Se acrescentarmos que nos três casos, a iniciativa não vem de Jesus, poderemos tirar claramente uma conclusão: tais relatos não podem de nenhuma maneira sustentar a hipótese de uma atividade missionária de Jesus aos pagãos; senão que, ao contrario, confirma o fato de que restringiu a sua atividade a Israel (100). O qual nós vemos confirmado por Lucas 13,16; 19.9, donde a ajuda e a saúde abordadas por Jesus estão fundadas e justificadas pelo fato de tratar-se de filhos de Abraão.

Outra pergunta. Esta limitação a Israel é valida para toda a atividade de Jesus, ou somente talvez para sua primeira? Pouco tempo depois da multiplicação dos pães, ou seja, depois da Páscoa do ano 29 d.C. se produz um corte muito marcado no curso da vida de Jesus. Três acontecimentos cooperam simultaneamente a ele: - 1. A hostilidade para Jesus se faz cada vez maior; produz-se uma ruptura definitiva com os chefes do povo; 2. Em conseqüência, Jesus

abandona Galileia e se vai ao território de Tiro (Mc 7,24. 31) (101). (Notemos a concordância das duas versões sinópticas da narração da multiplicação dos pães; conflito com os fariseus; passagem por um território povoado por pagãos: Mc 7,24; 8,27).

3. No curso desta viagem que tem sido chamado viagem para o Norte se produz o encontro com a mulher sirofenicia (Mc 7,24-30). Será que, pois, após a Páscoa de 29 d.C., quando Jesus se coloca a evangelizar aos Pagãos? Então haveríamos de representar-nos os acontecimentos da seguinte maneira: Jesus se vê obrigado e a força (102) ao território das cidades costeiras fenícias; não tem intenção de começar ali uma atividade missionária, senão ao contrario quer permanecer escondido (Mc 7,24); pois a fé da mulher pagã lhe mostra o que Deus quer então dele. Em tal caso, a negação que opõe a mulher sirofenicia seria um ultimo movimento de resistência, ante a volta decisiva de seu destino que o supõe a passagem da atividade missionária entre os pagãos.

Pois estas hipóteses, construídas sobre consideradas psicológicas, não nos estão permitidas por duas classes de considerações que resultam: a - a critica dos textos; b - da historia territorial.

1. Marcos nos fala em duas passagens de uma atividade de Jesus entre os pagãos. Em Mc 3,7 s descreve a enorme afluência de pessoas que acudiam a Jesus. E não são somente da Galileia, Judéia e Jerusalém os que a formam; também são da Idumeia, do país mais alem do Jordão e do território das cidades fenícias costeiras.

> Tiro e Sidon: “uma grande multidão”. Pois salta a vista que tal enumeração não se funda numa tradição concreta. Por que representa a introdução de um resumo do evangelho que abrange Mc 3,7-12, e que enquanto o olhamos mais perto se nos mostra como um mosaico cujas diversas pedras estão tomadas das diferentes tradições que Marcos tinha ante os olhos; em particular o par “*Tiro e Sidon*”, vem de Mc 7,31 (103). O mesmo passa com a “*viagem para Norte”* de Mc 7,24-8,26. As indicações geográficas de Mc 7, 24.31; 8,4.13.22.27, deixam supor que Marcos concebia este pedaço como a descrição de uma grande atividade de Jesus entre os pagãos (104); pois a analise dele nos leva a conclusão de que o único fato concreto de que o evangelista dispunha dessa descrição , era a história da mulher sirofenicia (105).

Também Lucas cujo ardente interesse pela missão se revela na realidade de ter mostrado em seu evangelho os Atos dos Apóstolos, se esforça aos olhos vistos em atribuir a Jesus uma atividade entre os pagãos (106). Já a criança Jesus é chamado por Simeão φως εις αποχαλυψιν εθνων [luz ara revelação dos gentios] (Lc 2,32); a aparição de João Batista anuncia a próxima realização da profecia : χαι όψεται πασα σαρχ τό σωτήριον το Θεου [e verá toda carne a salvação de Deus,Lc 3,6 + Is 40,5]; ao fazer remontar a genealogia de Jesus até Adão (Lc 3,38),

se prepara ao leitor para que encontre nas paginas seguintes o retrato do redentor da humanidade. Ameaça-se aos nazarenos com levar o evangelho aos pagãos (Lc 4,25ss); não encontramos nele palavras particularistas (como em Mt 10,5ss.23; 15,24) nem a historia da mulher sirofenicia (Mc 7,24-30). Em Lucas, os discípulos (como temos visto na pagina...) são enviados aos pagãos já durante a vida de Jesus (Lc 10, 1, cf, 14,23); Jesus cura a um samaritano (Lc 17,16). Pois o que depois de tudo isto esperamos com impaciência – a descrição de uma atividade própria de Jesus entre os pagãos – isso não o encontramos, abstração feita da historia do centurião (Lc 7,1-10, com a supressão característica da negativa inicial de Jesus) e da menção das multidões que vinham a Jesus desde Tiro e Sidon, no resumo tomado de Marcos e comentado mais acima (Lc 6,17 e Mc 3,8). Este fato é uma das provas mais convincentes da fidelidade com que Lucas tem transmitido a tradição. Ainda que tinha tão no coração o afã de justificar a missão entre os pagãos com o exemplo de Jesus, se atem sem mais estritamente aos materiais de que dispõe, e resiste a tentação de inventar indicações concretas; nem ainda na forma de resumo.

Dos três sinópticos Mateus é o que mais tem cedido mais afã de atribuir a Jesus uma atividade entre os pagãos. Dá como preâmbulo a atividade de Jesus uma citação da Bíblia que menciona expressamente aos pagãos: Zebulon e Naftali, a comarca junto do mar, o país mais além do Jordão e Γαλιλαία των εθνων [Galileia dos gentios], o povo que estava na

trevas e nas sombras da morte: todos tem visto uma grande luz (Mt 4,15s = Is 8,23, 9,1). E pouco depois acrescenta ao resumo de Marcos a frase seguinte: *"Sua fama chegou a toda a Síria; e eles (os habitantes da Síria?) o traziam todos os pacientes cheios de enfermidades..., e os curava"* (Mt 4,24). Na cabeça do ciclo de narrações milagrosas, Mateus coloca – como exemplos extremos – a cura de um leproso (Mt 8,1-4) e a de um pagão, o criado do centurião (Mt 8,5-13). Uma citação da Bíblia diz que na pessoa de Jesus se tem realizado a profecia do servo de YHWH: χρισιν τοις εθνεσιν απαγγελει...χαι τω ονοματι αυτου εθνη ελπιουσιν {[anunciará o juízo para as nações... e em seu nome colocarão as nações sua esperança] (Mt 12,18.21 + Is 42,1.4). Na interpretação (formulada pelo próprio Mateus –107) da parábola do joio, Mateus teve de empregar a palavra χόσμος [mundo] no sentido universal (Mt 13,37s: o Filho do Homem semeia em seu campo, que é o mundo); e os peixes εχ παντος γένους [de todas as classe] na parábola da rede (Mt 13,47), cuja variedade devia sem duvida originariamente justificar a necessidade de escolhe-los (Mt 13,48), poderia representar alegoricamente as nações. Em Mt 15,29-31 se mostra a Jesus exercendo entre os pagãos uma atividade de grande estilo – não pode proporcionar outra referencia que um resumo. Se fazemos abstração das citações da Bíblia, dos resumos, das interpretações alegóricas nas parábolas, o resultado é o mesmo para Mateus que o foi para Marcos e para Lucas: como dados concretos relativos a uma atividade de Jesus entre os pagãos, os Evangelistas só podem dispor de duas narrações de cura a

distancia (Mt 8,5-13 e Mc 7,24-30), as que talvez fora conveniente acrescentar a narração do Geraseno. E é tudo isto.

2- Este resultado da critica dos textos está confirmado pela historia territorial. Num profundo estudo dessa historia intitulada "*Die Staeten dês Wirken Jesu in Galilea*", Albrecht Alt demonstrado que nenhum indicio permite supor que Jesus houvera franqueado nunca os limites dos territórios de povoação judaica. Sua ação se exerce na região montanhosa da Galileia, habitada quase exclusivamente por Israelitas, e nos rios do norte do lago de Genezaré: deliberadamente, sem duvida, evitou as cidades helenísticas da Galileia: Séforis distante só seis Km de Nazaré, e Tiberíades situada só a cinco Km de Magdala (109). Às vezes estende sua atividade na margem oriental do lago; pois também ali encontra uma povoação certamente misturada, pois em sua maior parte da religião judaica (sobretudo no campo), como o indicam entre outras as ruínas da sinagoga perto dos mananciais quentes do vale do Jarmuque (110). Só quando sua entrada no território (τα ορια [na região] de Tiro (e Sidon? Mc 7,24.31), e quando sua passagem pelos "*povos*" de Cesárea de Filipe (Mc 8,27), parece que Jesus abandona o território de povoação judaica e que penetra no país pagão. Pois os territórios de Tiro e de Sidon se estendiam então muito longe em direção Este para o interior: o de Tiro, abrangendo toda a Alta Galileia do Norte, chegava até o vale do Jordão superior; o de Sidon se estendia até a região

de Damasco (111). Quando Jesus, vindo da Galileia, queria visitar a região da Cesárea de Filipe, estava obrigado a atravessar território tirio (112). Esta região situada entre a Galileia e Cesárea de Filipe tinha pertencido então o reino de Israel, e as indicações talmúdicas relativas aos limites do território de povoação Israelita (113), demonstram que, em tempos de Jesus, estava ainda povoada em grande proporção pelos descendentes das tribos do Norte (114). *“Nos postos avançados da nação e religião judaica pensaria Jesus em primeiro lugar quando estendeu sua atividade tão longe para o Norte...tanto além [perto do lago de Genezaré] como aqui Jesus não franqueou verdadeiramente (e menos ainda de maneira definitiva) as fronteiras do judaísmo; e a meta essencial que Jesus se propôs alcançar conscientemente não é a Galileia, senão Jerusalém” (115).*

Assim, pois, o estudo dos sinópticos não aporta nada em apoio de uma suposição segundo a qual Jesus, decepcionado talvez pela recusa de seu povo, se houvera consagrado, para o fim de sua atividade, a missão entre os pagãos. Esta conclusão a vê confirmada desde trás aspectos. A primeira confirmação nos a traz o apostolo Paulo em Rom 15,7ss. Exorta ali aos cristãos de origem judaica e aos cristãos de origem pagão a acolher-se fraternalmente uns aos outros (v 7), e fundamenta esta exortação no fato de que todos eles participam da mesma salvação (vv 8-12).Pelo que toca aos cristãos de origem judaica, se apóia no fato de que Jesus tem sido διαχος της περιτομης [servidor da

circuncisão (dos incircuncisos)], a fim de realizar as promessas feitas aos pais (v 8). Pelo que toca aos cristãos de origem pagã, Paulo não pode apoiar-se de maneira análoga sobre o fato de que Jesus houvera pregado o evangelho aos pagãos (ainda que tal argumento houvera sido importante para sua demonstração); e se vê obrigado a apoiar-se sobre as escrituras para justificar sua participação na salvação (vv 9-12). Paulo segue a tradição, e esta não lhe proporciona indicação alguma relativa a uma atividade de Jesus entre os pagãos (116).

A mesma conclusão de desprende do *Evangelho segundo João*. O fato de que este Evangelho se aparte tão freqüente da situação vigente na vida de Jesus e modele sua narração inspirando-se na situação de sua época (é dizer na situação da Igreja da Ásia Menor a fins do século I d.C.), este fato, dizemos, confere muito maior peso a seu testemunho na questão que nos ocupa. Nada teria de surpreender que este Quarto Evangelho projetara de modo retrospectivo sobre a vida de Jesus a situação missionária de seu tempo. Pois a verdade é o contrario. Só nos últimos dias, depois da entrada de Jerusalém, alguns pagãos (**Ἕλληνες** – gregos) aparecem no entorno de Jesus (12,20ss) (117). Este se nos apresenta como um fato do todo extraordinário: tão extraordinário que Jesus declara que a hora de sua glorificação tem chegado (Jô 12,23). Pois acrescenta em seguida que é preciso que o grão de trigo morra (aumentamos: e que ressuscite) para que possa dar muito fruto (Jô 12,24). Só quando tenha sido levantado da terra, mostra

atração para todos os homens para si (Jô 12,32; 11.51s). Só Cristo glorificado exerce a **έξουσία πάσης σαρχός** [poder sobre toda carne], o poder de dar a vida a todos os que o Pai lhe tem dado (Jo 17,1ss). Não é casualidade que a palavra relativa as "outras ovelhas" (Jô 10,16) segue imediatamente ao anuncio da entrega de sua vida (Jo 10,15). O Evangelho segundo João não cessa, pois de afirmar que a hora dos pagãos (as μείζονα εργα [maiores obras] de Jô 14,12) virá só depois da cruz.

Esta idéia precisamente: - a hora dos pagãos virá depois da cruz e da ressurreição – é a base da ordem de evangelização de Mt 28,18-20. Em meu comentário a I Tim 3,16 chamava eu a atenção sobre o fato de que esse ato de fé em Cristo, com suas três duplas linhas emprega a forma de hino de advento ao trono. Porque em efeito, a antiga cerimônia oriental de advento ao trono – tal como o conhecemos especialmente para o Egito – abrange três atos: 1- a exaltação; 2- apresentação ou proclamação; 3- entronização do novo rei. Por isso encontramos sucessivamente nas três duplas linhas de I Tim 3,16: a - a justificação, em sua ressurreição de quem apareceu sobre a terra; b - o anuncio de sua elevação ao mundo celeste e terrestre; c - o advento de seu reino sobre a terra e no céu (119). Esta forma ternária do hino do advento ao trono está no Novo Testamento em I Tim 3,16, pois também em outras partes, por exemplo em Flp 2,9-11. l- Exaltação, v 9ª; 2- proclamação do nome sobre todo o nome, v 9b; 3- homenagem ao novo rei mediante os gestos e a confissão de fé, v10ss(120); e em Hb 1,5-14: 1-

exaltação ao modo do Filho de Deus,v 5ss; 2- proclamação do reino eterno, vv 7-12; 3- entronização vv 13ss (121). Graças a Otto Michel temos reconhecido – e é coisa importante – que Mt 28,10-20 é um texto de entronização construído segundo o modulo em três atos de tais hinos: 1- o v. 18 afirma que a onipotência tem sido dada ao Ressuscitado; 2- os vv 1-20 tem dado ordem de proclamar se reino a todos os povos; o v. 20b termina com palavras de onipotência **χαι ίδου έγω μεθυμων ειμι πασας τας ήμέρας** (122) **εως της συντελείας του αιωνας** [e abe que eu estou convosco todos os dias até o fim do mundo], que tem de entender-se segundo o sentido de Lc 10,19; (pseudo) Mc 16,17: o filho do homem prova sua onipotência como rei protegendo a seus mensageiros (123). Com a morte e ressurreição de Jesus – tal é o conteúdo de Mt 28,10-20 – tem soado a hora escatológica (123ª). Deus não faz sentir somente a Israel sua ação salvadora, senão que se volta compassivo para o mundo dos pagãos. Adiante o povo escatológico de Deus deve proclamar a todos os povos que também eles pertencem ao reino do Filho do Homem. O fim do evangelho segundo Mateus confirma assim indiretamente o fato de que a atividade terrena de Jesus ainda não abrangeu aos pagãos.

Temos intitulado esta primeira parte: três comprovações importantes e negativas; e temos aqui na presença de um resultado cuja dureza não temos direito a atenuar lançando mão de artifícios apologéticos. Permaneceu Jesus apegado ao Judaísmo?

PARTE II

TRES COMPROVAÇÕES IMPORTANTES E POSITIVAS

Até aqui nos temos questionado o problema nos termos acostumados tradicionalmente, e nos temos perguntado qual foi a atitude de Jesus respeito a evangelização dos pagãos.Pois esta maneira de questionar o problema é insuficiente; e até falsa: porque não tem em conta o caráter escatológico da mensagem de Jesus. Para seguir adiante em nosso estudo temos de evitar este defeito, e perguntar-nos de maneira mais funda e geral: *e que diz Jesus a propósito dos pagãos?* (124). Se questionarmos a forma destes termos, veremos que as cosas oferecem um quadro muito distinto.

Comecemos de novo contemplando o meio que rodeava Jesus. Os juízos do judaísmo tardio sobre os não judeus (125) eram de uma severidade sem limites. O que contribuía a essa severidade, ademais do horror a idolatria, era, sobretudo a opressão a que os submetiam os povos estrangeiros e o perigo de um excessivo acrescentar dos matrimonio mistos. Ao pagão eram, pois considerados – nem que dizer tem – como gentes sem Deus, recusados por Deus, sem mais valor ante seus olhos que um fardo de palha ou uma costa de imundície (126), entregues a todos os vícios. Costumes dissolutos, violência, maldade: esse era seu quinhão (127). Este juízo sobre os pagãos se refletia na expectação messiânica popular. Esperava-se a um Messias que devia liberar ao povo judeu da dominação das nações pagãs e edificar um reino glorioso.

Enquanto a sorte que aguardava aos pagãos ao fim dos tempos, as opiniões se dividiam. Uma tendência antiga e universalista, apoiando-se nos profetas do Antigo Testamento esperava para os pagãos a plena participação na futura glória de Israel. Se não para a totalidade deles, ao menos para as nações que não tinham tomado parte em sua opressão (128). Pois outros não iam tão alem – nem muito menos – e pensavam, apoiando-se em certas passagens tardias do Antigo testamento, tais como a de Is 61,5ss,

que os pagãos seriam servos de Israel, ou que não poderiam entrar em Israel como não fora para levar a esse pais seus tributos (129).

Sem mais a esperança popular geralmente reinante aguardava ardentemente a vingança divina, sobre tudo contra Roma (130), e o aniquilamento definitivo dos pagãos. “Nenhum pagão terá parte no mundo futuro”, ensinava Rabi Eliezer bem Hyrcanus (em 90 d.C.), conseqüente voz da antiga tradição (131). Os pagãos estavam destinados ao inferno (132). “Para as nações, não tem resgate..., por que o Santo de Israel sacrifica aos povos da terra em seu lugar em lugar dos israelitas] como expiação de suas vidas “ (Is 43,3) (133).

Esses são os sentimentos de ódio, compreensivos num povo oprimido, que deram a sua forma na pequena partem uma expectação escatológica popular. Se confrontarmos tudo isso com o que disse Jesus a propósito dos pagãos, chegaremos a um tríplice resultado.

1. JESUS DESCARTA O ODIO DA EXPECTAÇÃO ESCATOLÓGICA

Jesus iluminou claramente a oposição que a historia da salvação estabelece entre Israel e os povos da terra. A aliança foi pactuada com Israel: é a vinha (Mc 12,1ss) e o rebanho de Deus (Mt 10,6; 15,24) e, por sua qualidade de descendente de Abraão, o objeto de seu amor eficaz (Lc 13,6; 19,9), e quem recebeu a promessa do reino de Deus (Mt 8,12). Os pagãos, ao contrario, vivem longe de Deus: não buscam mais que os bens materiais (Mt 6,32; Lc 12,30); as amizades se limitam a seus compatriotas (Mt 5,47); seus chefes são tiranos (Mc 10,42); suas orações são vãs palavras (Mt 6,7); e ainda quando são instrumentos de Deus (Lc 21,24 e Mc 10,33) exercem uma atividade destruidora. Opondo assim Israel aos pagãos (oposição que tem sua mais crua expressão em Mt 7,27), Jesus é fiel a Escritura.

Pois Jesus recusa todos os sentimentos nacionalistas do ódio. Nas narrações sobre os samaritanos que nos traz o Evangelho é onde isto se mostra melhor. As relações entre judeus e samaritanos sofreram notáveis transformações no período que precedeu a redação do Novo testamento. Quando se separaram da comunidade judaica no século IV a. C. (134), os samaritanos edificaram no topo do monte Garizim, perto de Siquém, um templo no que ofereciam os sacrifícios prescritos por seu livro sagrado, o Pentateuco. Quando João Hircano

destruiu este templo em dezembro de 128 a. C. (135), a hostilidade entre judeus e samaritanos se aumentou até converter-se em ódio encarniçado (136).

Herodes o Grande, tentou uma política de conciliação; é o que parece indicar, por uma parte o ter-se casado com uma samaritana (137), e por outra o que no seu tempo os samaritanos puderam entrar livremente no átrio interior do Templo (138). Pois não prosperou seu propósito. Para o ano 8 d. C. os samaritanos semearam os ossos humanos nos arredores do templo, pela noite, no momento preciso da festa da Páscoa (139); e esta grave contaminação do lugar sagrado com cadáveres impuros – atiçou mais que nunca a velha chama de ódio. Adiante, os judeus proibiram o matrimonio e o comercio com os samaritanos, tachados com o qualificativo de "mestiços", e os consideraram idêntico ao plano que os pagãos desde o ponto de vista da legislação religiosas.

Tal era a situação em tempos de Jesus (140), que os Evangelhos confirmam: o samaritano é chamado ἀλλογενης [alienígena, estrangeiro] (Lc 17,18), é dizer pagão (141), e σαμαριτης [samaritanos] era uma injuria (Jô 8,48) com a que se expressava todo o desprezo dos judeus para com aquele povo bastardo (142). Os samaritanos lhes pagavam aos judeus na mesma moeda (Lc 9,51ss; Jô 4,9). Ódio implacável entre dois povos: isso era o que temos de representar-nos para compreender bem tudo o que significa que Jesus cure a um leproso samaritano igual que a seus companheiros de infortúnio judeus (Lc 17,11-19).

Que apresente aos seus compatriotas um samaritano como exemplo – boa humilhação – de amor ao próximo por cima do ódio nacional (Lc 10,25-37), e de reconhecimento para com Deus (Lc 17,18). A seus discípulos indignados – e parece que com razão – porque lhes negaram sua hospitalidade, lhes proíbe severamente o

ódio para os samaritanos (Lc 9,55). Sua atitude não é distinta para com os romanos. Quando ele, o Galileu, se intera do terrível noticia da matança que os legionários romanos têm perpetrado em seus compatriotas, não responde – com farto estupor de seus ouvintes – com palavras de ódio, senão com uma chamada ao arrependimento dirigida a Israel (Lc 13,1-5).

Pois vejamos o que é ainda muito mais importante: Jesus tem descartado da expectação messiânica as idéias nacionais de vingança.

Aparece isto no relato da tentação: as três versões desta narração (143) tem por objeto recusar a expectação messiânica nacionalista (Jô 6,15) (144). Jesus não é o Messias que Israel espera; não quer edificar o reino de Israel, senão o reino de Deus; não quer liberar a seu povo do jugo dos romanos, senão do poder de Satanás.

Pois têm provas mais convincentes. Mencionemos, sobretudo Lc 4,16ss. A versão que nos dá Lucas da recusa de Jesus em Nazaré é muito curiosa, a causa da mudança brusca e sem motivos que se produz na atitude dos ouvintes. Primeiro estão entusiasmados por seus "arrebatadores da palavra" (Lutero); depois, sem transição, vem a critica forte e a recusa, chegando finalmente os intentos de matança. O v. 22 é o ponto em que se realiza a ruptura; o princípio e o fim deste verso se contradizem: suas duas primeiras frases parecem que expressam uma aprovação entusiasta; a terceira ao contrario expressa bruscamente o ceticismo da critica. Pois também a primeira frase é ambígua: χαι παντες εμαρτύρουν αυτω [e todos davam testemunho de por/contra ele] (também em Hebraico).

O dativo depois de *martirein* (dar testemunho) pode ser em efeito dativus incommodi (dar testemunho contra alguém) (145). Este equívoco se relaciona com o direito judeu, para o que não tem nem

acusador nem defensor; senão também testemunhas que ou depõem contra o acusado com testemunhas de carga, ou o defendem em conceito de testemunhos de descarga. Não resulta, pois em maneira algum certo que a primeira frase de Lc 4,22 signifique: “Todos davam testemunho por ele”: já que o sentido pode ser igualmente: “Todos davam testemunhos contra ele”. Que sentido escolher? A segunda frase nos vai a indicar: χαι εθαύμαζον επι τοις εχπορευομένοις εχ του στοματος αυτου [e se admiravam das palavras de graça que saiam de sua boca].

Aqui temos de notar desde logo que θαυμαζειν [admirar] pode expressar não só o assombro admirativo, senão também a surpresa ou o escândalo (146), e que οί λογοι της χαριτος [as palavras de graça], neste grego semitizante (147) não significa “palavras cheias de graça”, “arrebatadores palavras”, senão “palavras relativas a graça de Deus” (148). “Estavam admirados de que ele falasse da graça de Deus”. E por que as pessoas de Nazaré se admiram de que Jesus fale da graça de Deus? É que esperavam outra coisa? Resposta: o texto sobre o que pregava Jesus ficou interrompido bruscamente em meio de uma frase (149). As palavras: “proclamar um ano da graça do Senhor” (Lc 4,19= Is 61,2) segue imediatamente no Antigo Testamento como fim da frase: “dia da vingança de nosso Deus” (Is 61,2). Jesus suprime o dia da vingança. Isso é o que os deixou, não admirados, mas indignados. “Todos protestavam (παντες έμαρτύρουν αυτώ) e estavam indignados (χαι εθαύμαζον) de que falara(somente) da graça (de Deus) (e de que suprimir-se a vingança messiânica).

E assim, com tudo isso concorda muito naturalmente a terceira frase: “e diziam: Não é este o filho de José?”(150). Não tem estudado, não tem consagrado. Como pode atrever-se a proclamar a vinda do tempo de salvação, e donde tira o direito de dar o corte com sua própria autoridade de interpretação da Escritura? Visto desta maneira, não têm em Lc 4,22, qualquer ruptura brusca na atitude dos

ouvintes a respeito a Jesus. Desde o princípio respondem com uma indignação unânime a pregação. E é o anuncio do Evangelho o que suscita sua irritação, e em particular o fato de que Jesus tenha suprimido do quadro dos dias futuros a vingança contra os pagãos.

Outra advertência vem em apoio do que antecede. Em Mt 11,5s(Lc 7,22) nos encontramos ante um fato análogo. Por que havia ninguém de irritar-se a causa dos que os cegos vissem, os coxos andassem, ou os mortos ressuscitassem? Em rigor, o escândalo poderia estar em que se anunciasse a boa nova precisamente aos pobres. Pois o escândalo é mais extenso. Jesus cita livremente, a promessa profética de Is 35,5ss (cegos, surdos, paralíticos) e acrescenta (sem duvida baixo a influencia de Is 2918ss: surdos, cegos, pobres e desgraçados) estas palavras de Is 61,1: “A boa nova se anuncia aos pobres”.

Pois nestas três passagens de Isaias trata-se da vingança escatológica (Is 35,4: “Olhai que vosso Deus vem vingador” (151); 29,20: “Por que terão terminados os tiranos”; 61,2: “E um dia de vingança de nosso Deus”). É causalidade que estes acentos de vingança não ressoem nas palavras de Jesus? Bem aventurado o que não se escandalize de que o tempo de salvação tenha outro aspecto do que cria e esperava, nem de que em lugar da vingança de deus se manifeste sua graça misericordiosa para os pobres.

> Claro que Jesus fala da justiça punitiva e retributiva de Deus εχδίχησις (vindicação) (Lc 18,7): “não fará justiça (vingativa) a seus eleitos (ου μή ποιήση την εχδίχησιντων έχλεχτων αυτου) que estão clamando a ele dia e noite?” (152). Pois aqui não se trata certamente da justiça punitiva política, exercida com a destruição escatológica doa pagãos; senão do castigo daqueles que

perseguem aos discípulos de Jesus, e da conseqüente reabilitação dos eleitos de deus ante o mundo todo.

2 – JESUS PROMETE AOS PAGÃOS PARTICIPAR DA SALVAÇÃO

A observação negativa – Jesus tem purificado a expectação messiânica dos sentimentos políticos de vingança – não é mais que

uma espécie de prelúdio. O essencial é o que Jesus vai a dizer sobre a salvação ultima dos pagãos. Porque o mais importante é a pontualização positiva, de que também aos pagãos lhes tem prometido participar na salvação.

Os pagãos também ressuscitam, diz a Jesus: não só os ninivitas e a rainha de Sabá (153), senão também os habitantes de Tiro e de Sidon (154), e até os de Sodoma (155) e de Gomorra (156). O qual não era tão evidente: discutia-se, por exemplo, com afã para saber se os sodomitas ressuscitariam.

Uma vez mais averiguamos graças a Rabi Eliezer bem Hircano (em 90 d.C.) qual era da opinião ensinada pela tradição antiga sobre este ponto: "as gentes de Sodoma não ressuscitam" (157). E diz a Jesus: ressuscitam exatamente como os mortos de Israel (158). Todos os povos sem exceção compareceram ante o trono do Filho do Homem (Mt 25,31ss) "Todos os povos": esta expressão tem de ser tomada no sentido universal. Esse é o que denotam as palavras mencionadas mais acima, relativas ao juízo sobre as cidades pagãs dos antigos tempos, e isso é o que confirma o gigantesco quadro do juízo traçado pelo judaísmo tardio em B. Ab. Z. 2ª (donde vemos aos romanos, aos persas, e as demais nações, e finalmente as dos pagãos que deram testemunho por Israel, comparecer sucessivamente ante o trono de Deus) (159).

Naquela hora o juízo de Deus recairá sobre os pagãos com todo rigor; pois ao mesmo tempo – e isto era o inesperado e o surpreendente para os que ouviam a Jesus – muitos deles receberam da boca do Filho do Homem o juízo de Deus que pronuncia sua absolvição: "Vinde, benditos de meu Pai, recebei a herança do reino de Deus (160) preparado para vós desde a criação do mundo" (Mt 25,34). E não só os pagãos que encontraram a Jesus e tiveram fé nele (161), senão também os que se tem arrependido escutando as

palavras do profeta (162), os que se tem inclinado ante a sabedoria de Deus (163), os que tem trabalhado a caridade para com o Messias oculto e desconhecido que se lhes apresenta debaixo da forma do pobre e do desvalido (164). Todos serão incorporados ao povo de Deus do fim dos tempos, sentando-se a mesma mesa que os patriarcas de Israel (165).

A segurança com que Jesus prometia aos pagãos a participação no reino de Deus a vê a plena luz e em todo seu alcance quando consideramos as palavras com que opõe a Israel e as nações pagãs. Porque as declarações mais audazes relativas aos pagãos estão nas passagens donde as palavras de arrependimento e de ameaça proferidas por Jesus para Israel alcançam a mais extremada severidade.

Recordemos que Jesus, fiel ao Antigo Testamento, deixou muito claro a oposição que a historia da salvação estabelece entre Israel e os povos pagãos. Os israelitas, como portadores da Promessa (Mt 8,12: οἱ υἱοι τής βασιλείας [os filhos do reino]) tem direito os primeiros a oferta da salvação. Pois isso não quer dizer que Jesus compartilhar-se o ponto de vista de seus contemporâneos no que mostra a preferência concedida a Israel.

Segundo a opinião geralmente seguida em tempos de Jesus, este privilégio consistia no fato de que Israel, mercê a sua descendência carnal de Abraão, participava nos méritos de seus pais e possuía, por isso mesmo, a garantia de salvação no juízo final. Segundo esta opinião corrente, nenhum descendente de Abraão se perderia (166).

João Batista tinha já combatido apaixonadamente este perigo sentimento de segurança (Mt 3,9; Lc 3,8) e Jesus seguiu tal opinião. Encontramos a prova não só no Evangelho segundo João, no

grande discurso (Jô 8,31-59) donde Jesus qualifica de filhos do diabo (Jô 8,44) aos judeus que fomentavam sua vaidade apregoada sua descendência de Abraão, senão também nos três primeiros Evangelhos. Jesus nega que descendência de Abraão pode salvar do inferno (Lc 16,26) e não se cansa de chamar a seu povo ao arrependimento. O pertencer a Israel não basta para proteger contra o juízo de Deus (Lc 13,6-9) (167).

Mais ainda: no juízo final desaparecerão as diferenças. Israel será julgado exatamente como os demais povos; e poderia ocorrer que até seja mais duramente castigado que estes. Se Israel em efeito persiste em sua impenitência e em sua negativa para receber a boa nova, virá sobre si coisas terríveis. A espada romana removerá ondas de sangue (Lc 13,1-3); catástrofes naturais dizimarão povos (Lc 13,4s); Jerusalém a que mata aos profetas (aqui a capital representa ao povo inteiro) irá a direita ao aniquilamento, e o santuário será destruído até em seus fundamentos (Mt 23,37s; Mc 13,2). Mas todo isso é só o começo do juízo.

O juízo terrível que se abaterá sobre seus contemporâneos impenitentes, nos pinta Jesus comparando-o com o que espera as cidades pagãs dos antigos tempos. Segundo o que diz em Gen 13-18, Sodoma e Gomorra eram considerados como os lugares donde reinavam os vícios pagãos mais infames (“As obras dos sodomitas são negras como o entardecer e a noite”) (168); Tiro e Sidon, ao dizer de Ez 26-28, eram olhados como símbolos do orgulho humano e da revolta contra Deus; e o rigor de seu castigo seria de acordo com a gravidade de seus pecados. Pois, diz Jesus, o castigo que se abaterá sobre as cidades de Corazin, Betsaida e Cafarnaum serão incomparavelmente mais terríveis (Mt 11,2-24 e Mt 10-15) (169).

Mas com tudo isto, o juízo de Deus que ameaça a Israel se persiste em sua impenitência, não se cinge a isso. Não o basta a Jesus

falar – evitando toda descrição – de um castigo que haverá de ser ainda mais duro que o cairá sobre Sodoma e Gomorra. O que aos olhos de Jesus será o mais espantoso neste juízo, o vemos em três **logia** que concordam entre si pelo sentido, ainda que difiram do todo pelas imagens empregadas. “Os ninivitas se levantarão no dia do juízo (como acusadores) contra esta geração (170) e determinar a magnitude de sua condenação (171); porque eles se arrependeram com a pregação de Jonas. A rainha do Meio dia se levantará o dia do juízo (como acusadora) contra esta geração (172) e determinará a magnitude de sua condenação (173); porque ela veio desde os extremos da terra para ouvir a sabedoria de Salomão; e aqui tem algo mais que Salomão” (Mt 12,41s; Lc 11,31-32).

Os pagãos confundirão e acusarão a Israel. Esta sua atitude mostra que o Evangelho encontrou neles favorável acolhida. E assim se produzirá algo incrível: a geração de Israel que recusa a Jesus será condenada, porem que os pagãos nos acharão graças aos olhos de Deus. A historia da salvação nos diz que isto não é uma vã ameaça. Deus tem provado mais de uma vez que não está ligado a Israel. Em tempos de Elias – o narra o segundo *logion* (Lc 4,25-27) que se refere a uma antiga tradição aramaica (174) – não manifestou a sua graça com o envio de um profeta a nenhuma das numerosas viúvas israelitas, senão somente a mulher pagã de Sarepta. E em tempos de Eliseu não curou a nenhum dos numerosos leprosos de Israel, senão somente a Naaman o Sírio (Lc 4,25-27).

Pois o mesmo pode ser que nos últimos dias sua vontade seja acolher favoravelmente aos pagãos, com exclusão de Israel; ou em todo caso com exclusão da geração vivente de Israel. Tão severo, e até tão desesperante é para Israel o terceiro logion (Mt 8,11 s; Lc 13,28s) do que ainda temos de falar: ao fim dos tempos, os pagãos se sentarão a mesa com os filhos do reino... Poderemos medir toda a enormidade de tal afirmação pensando que jamais, nem doutor da lei

nem autor do apocalipse algum, ousou expressar coisa semelhante. Só em boca de João o Batista (Mt 3,9), encontramos uma declaração parecida.

3 - A OBRA SALVÍFICA E A SOBERANIA DE JESUS SE ESTENDEM TAMBÉM AOS PAGÃOS

A promessa de salvação que Jesus faz aos pagãos será incompreensível porem não se considere que se funda na consciência que tem Jesus de sua soberania. Damos aqui quatro exemplos:

1- Então já consideramos o titulo de “Filho do Homem”. As duvidas referentes a que Jesus houvesse empregado tal termo, estão hoje dissipadas; e com razão. Por o termo *ho huos tou antropou* (o filho do homem) é um semitismo que, por prestar-se a um mal entendido (como se tratasse de indicar uma filiação, quando em realidade **bar nasha**

> significa homem), foi pronto evitado nos paises de língua grega. Ao menos as declarações referentes a *Parousia* do Filho do Homem estão hoje quase geralmente reconhecidas como palavras autenticas de Jesus. A discussão que continua mantendo-se essencialmente só ao fato de saber se as palavras sobre os sofrimentos do Filho do Homem são autenticas também; pensou-se Jesus em si mesmo ou se somente se considerou como precursor e anunciador do Filho do Homem.

Pois ainda que um ceticismo excessivo e insustentável nos leva a admitir esta segunda hipótese – a afirmar que Jesus não é considerado como o Filho do Homem e que a Igreja Primitiva se enganou acerca do sentido dessas palavras – ainda nesse caso, tem uma coisa que permaneceria incomovivel: o bar nasha de que fala Jesus é o homem de Dn 7,13ss, o soberano universal a quem foi dado o domínio, a glória e o reino, a quem servirão todos os povos, as nações e os homens de toda língua.

2 – A participação dos pagãos no reino de Deus está também anunciada indiretamente pela maneira com que Jesus fez sua entrada em Jerusalém (Mc 11,1-10), recordando as palavras de Zac 9,9 donde se trata de um rei humilde que escolhe por um monte a um montinho (175) em vez de um corcel de batalha (175). Porque a eleição desse monte vai explicar de modo imediato por Zacarias: o rei que entra é o Príncipe da paz que reinará sobre todos os povos. “Ele destruirá (177) os carros de Efraim e os cavalos de

Jerusalém; os arcos de combate serão aniquilados. Anunciará a paz às nações, e dominará de mar a mar, e desde o rio até os confins da terra” (Zac 9,10).

3 – Mencionemos também a Mc 12,35-37 e a discussão com freqüência mal entendida sobre o filho de Davi. Jesus, como já sabemos, opõe as passagens da Escritura que chamam ao Messias “filho de Davi”, o Salmo 110 cujo verso 1 chama ao Messias “senhor de Davi”. Esta oposição não significa que tenha declinado a filiação davídica, é dizer a função messiânica; sabemos hoje que temos aqui diante de nós uma das chamadas questões segundo o modo da **hagadá** (178). Consiste em por em relevo uma contradição nas escrituras, respondendo regularmente: as duas passagens têm razão, pois se aplicam as coisas diferentes. De maneira análoga, em Mc 12,35-37 Jesus ao destacar a contradição entre o apelativo “filho de Davi” questiona uma forma de estilo da hagadah, e deixa entender assim a resposta que tem preparado. As duas passagens da escritura têm razão. O apelativo “filho de Davi” se aplica a aparição terrena do Messias oculto; e é “senhor de Davi” na qualidade de rei entronizado, como se diz no verso seguinte: “O cetro de teu poder o estenderá YHWH desde Sião” (Sal 110,2).

4 – Pois tem que recordar ante todo que Jesus se considera Servo de YHWH (179). Já se diz do servo de YHWH, que leva a verdade entre as nações (Is 42, 1.4.), que tem sido destinado para ser luz delas (Is 42,6; 49,5 e Hen 48,4; Lc 2,32), que será objeto de alegria para muitos povos (Is 52,15) e que levará os pecados de muitos homens (Is 53,12).

Os quatro atributos da soberania que temos mencionado implicam que os povos pagãos estejam englobados na obra salvífica de Jesus. Cumpre-se a escritura. Jesus vai a morte por muitos (nota 244) e anuncia com suas palavras e com seus atos que sua soberania se estenderá sobre todos os povos da terra. Esta promessa feita aos pagãos está de tudo ligado ao caso de que ele é quem cumpre as Escrituras.

Pois esse cumprimento – digamos-lhe para terminar – a sobre passa. Dn 7,14 diz do Filho do Homem: “Todos os povos, as nações e as línguas lhe servirão”. Jesus não aprovou este pensamento. E se lhe opôs esta frase: “O Filho do Homem não tem vindo para ser servido, senão para servir” (Mc 19,45). Não só no sofrimento é o servo de YHWH, senão que também no cumprimento, como soberano universal, permanece sempre não só como quem não se faz servir, senão como quem serve, cingindo-se e oferecendo aos seus o pão e o cálice (Lc 12,37b) (180).

PARTE III

A SOLUÇÃO

O resultado a que temos chegado parece, a primeira vista, uma contradição total. Por uma parte temos notado que Jesus tem limitado sua ação a Israel e tem imposto a seus discípulos a mesma limitação. Pois por outra temos visto que Jesus promete expressamente aos pagãos a participação no reino de Deus. Mais ainda ameaçou a seus ouvintes judeus com que se viriam suplantados pelos pagãos.

O logion de Mt 8,11-12 nos ajudará a resolver esta contradição (181): “Eu vos digo que virão muitos (182) do Oriente e do Ocidente a colocar-se a mesa (183) com Abraão, Isaque e Jacó no reino dos céus, porem que os filhos do reino serão lançados nas trevas de fora (184), ali será o pranto e o ranger de dentes”; e Lc 13,28ss, diz em ordem inversa: “Ali será pronto e ranger de dentes, quando vereis a Abraão, Isaque e a Jacó e a todos os profetas no reino de Deus, porém a vós os expulsarão e colocarão fora dele (185). E (186) virão do Oriente e Ocidente, do norte e do sul, e se poderão a mesma no reino de Deus”.

A antiguidade deste logion é evidente: a - nasce de um mundo de representações tipicamente judaicas (se nomeia aos patriarcas e aos profetas; a bem aventurança está concebida como a participação em uma festa, conceito nitidamente judaico, o mesmo que a idéia segundo a qual os condenados vêm aos ditosos) (187); b – o estilo apresenta características semíticas no paralelismo antitético, obtido mercê ao dualismo – **erchestai – exclalestai** (vir – ser lançado) em Mt; clausula circunstancial e paratáxica em Lc (188); c – a linguagem apresenta características semíticas – **poloi**- muitos em Mt, que inclui a significação de inumeráveis; **he basileia tou ouranou** (o reino dos céus) Mt; **hoi huioi tes baliseias** (os filhos do reino) Mt; artigo adiante de **kalutmos** (pranto) **e brugmos** (ranger) Mt e Lc.

Pois tem de ficar bem claro – e é coisa de importância capital – quando se produz o acontecimento descrito nestas ameaçadoras palavras. Duas indicações precisas nos permitem responder a esta questão. 1 – Os patriarcas (Lc: e todos os profetas) ressuscitados se senta a mesa, como convidados da mais alta categoria. 2 – A sentença irrevogável sobre os filhos do reino – expressão que põe uma vez mais ante os ouvintes de Jesus a colossal

possibilidade que lhes foi conferida pela promessa – essa sentença está pronunciada.

Em outras palavras: a vinda dos pagãos (189) se produz a hora do juízo final. E para qual meta se dirigem, desde todos os confins da terra? Resposta: para a montanha de Deus. Porque assim é como Jesus o lia em sua Bíblia: “Sucederá em dias futuros que o monte da casa de YHWH será assentado em cima das montanhas e se levantará por cima das colinas. Confluirão a ele todas as nações, e acudirão povos numerosos. Dirão: Vinde, subamos ao monte de YHWH, a casa do Deus de Jacó, para que ele nos ensine seus caminhos e nós sigamos seus sendeiros”.

Vamos, pois a esboçar uma imagem do que Jesus lia em sua Bíblia *sobre a peregrinação escatológica dos povos para a montanha de Deus.* Pois antes no temos de penetrar desta idéia: deformaremos essa imagem se não fazemos total abstração dos problemas e dos resultados da critica moderna (a história e a literatura) do Antigo Testamento; porque para Jesus tais problemas não existiam. Cincos são os traços fundamentais.

1 – *A epifania de Deus*. Os povos esperam: “Em mim esperam as custas mais longínquas e contam com meu braço” (Is 51,5). Pois agora nem ressoa: “Silencio, toda a carne, diante de YHWH, porque já ele se ergue de sua santa morada!” (Zac 2,17). A epifania de Deus se faz patente. O monte se levanta por cima das colinas (Is 2,2). A gloria (kabod) de Deus se revela ao mundo inteiro (Is 40,5). A verdade de deus brilha como luz para os povos (Is 51,4; 60,3); “tem desnudado YHWH seu santo braço aos olhos de todas as nações” (Is 52,10). Uma bandeira se levanta: “Aquele dia, os pagãos se voltarão para a raiz de Jessé que estará junto como estandarte dos povos (Is 62,10), e em sua morada haverá gloria (kabod)” (Is 11,10: “é o Messias”) (Midrash Os 21, parágrafo 1).

2 – *A chamada de Deus.* Com a epifania de Deus ressoa a sua palavra: “O Deus dos deuses, YHWH, fala e convoca a terra, desde que sai o sol até seu ocaso” (Sal 50,1: “Nos dias do Messias” acrescenta Sifre Dt, 343 sobre Sal 50,2). E esta é a ordem dada por Deus aos pagãos que ainda subsistam depois da catástrofe universal: “Reuni-vos e vinde, todos juntos aproximai-vos, sobreviventes das nações... Voltai a mim e vos salvai, até os confins todos da terra; porque eu sou Deus, não existe nenhum outro” (Is 45, 20.22). Como instrumento de Deus, Israel repete esta chamada: “Chamarás aos povos que não conheces, e pagãos que não te conhecem a ti correrão por amor a YHWH teu Deus e pelo Santo de Israel, porque te honra” (Is 55,5). “Contai sua gloria aos pagãos, a todos os povos suas maravilhas... Dizei entre os pagãos: YHWH é rei” (Sal 96, 3.10). Os pagãos bem livres do juízo de Deus publicam também a gloria do Eterno entre as nações e as chamam a peregrinação para a montanha de deus (Is 66,19s). Pois Deus tem, todavia uma especial mensagem: o Servo de YHWH que não só traz os restos salvos de Israel, senão que também faz de Deus a luz das nações (Is 42,6; 49,6). E agora vem a resposta de Israel.

3 – *A peregrinação dos pagãos*. Um caminho se abre, um pavimento que atravessa o Oriente, leva desde o Egito e desde Assíria para Jerusalém (Is 19, 23). As pessoas de dizem umas as outras nas cidades pagãs: “Vinde, subamos ao monte do Senhor” (Is 2,3). “Eis, vamos a implorar a YHWH e a buscar a YHWH Tsebaoth: eu também vou” (Zac 8,21). Donde quer que tenha um judeu da diáspora, dez homens de todas as nações e línguas lhe segurarão pelas e lhe dirão: “Queremos ir convosco, porque temos ouvido dizer que Deus está convosco” (Zac 8,23). Todos os povos afluem em torrente para Jerusalém trono do senhor (Jr 3,17), trazidos por seus reis (Is 60,11; Sal 47,10); um cortejo interminável se desata “de mar

a mar, de monte a monte" (Mq 7,12). Se lhes encostam os ombros ao peso das oferendas que trazem (Is 18,7; Ag 2,7; Sal 68, 30.32).

Is 60 (tão freqüentemente citado na literatura rabínica) descrevem com relevo impar as riquezas que trazem as nações: riqueza do mar (v 5), ouro, a prata e incenso (v 6.9.) transportados por camelos e dromedários (v 6), animais de corte para serem sacrificados sobre o altar de Deus (v 7), madeiras finas do Líbano para ornar o Templo (v 13). E como tesouro o mais precioso, trazem aos filhos e as filhas de Israel em seus braços (v 9), "em corcéis, carros, carroças, mulas e dromedários a meu monte santo de Jerusalém, diz YHWH" (Is 66,20). Dia e noite as portas de Sião tem de permanecer abertas "para deixar entrar a ti as riquezas das nações" (Is 69,11). Cada ano os restos em todas as nações subirão a Jerusalém para a festa dos Tabernáculos (Zac 14,16); e subirão também cada festa e cada sábado (Is 66, 23). "Se estremecerão desde seus lugares", tremendo (Mq 7,17) encurvados e humilhados (Is 60,14). E eis aqui a meta da peregrinação:

4 – *A adoração no santuário universal.* "Eu trarei (aos estrangeiros aderidos a YHWH) a meu monte santo e lhes alegrarei em minha casa de oração. Seus holocaustos e sacrifícios serão gratos sobre meu altar. Porque minha casa será chamada casa de oração para todos os povos" (Is 56,7 e Mc 11,17). Todos os extremos da terra e convertem a Deus (Sal 22,28); vêem a gloria de Deus (Is 66,18) e caem de joelhos (Is 45,23) nos átrios do santuário universal (Sal 96,8). E Deus purifica seus lábios: "Eu antão voltarei puro o lábio dos povos, para que invoquem todos o nome de YHWH" (Sf 3,9).

Com seus lábios purificados, pronunciam a confissão de suas culpas: "Nossos pais não receberam outra herança que a mentira, ídolos que a ninguém aproveitam" (Jr 16,19) e a isso acrescentam o

hino de adoração e de louvor; Pois tu és grande e tem obras maravilhosas; tu és Deus, e só tu "(Sal 86,10)"; Só em YHWH tem vitória e força!" (Is 45,24). Is 45, 14 nos da uma imagem impressionante deste canto de louvor. Os sabaitas prisioneiros de guerra, eram conduzidos pelos persas e encarcerados, passam por diante de Sião e ao passar adoram a Deus desde suas cadeias: "E os sabaitas, de elevada estatura, passam diante de ti, encarcerados, e se prostram diante de ti, e te suplicam: Só em ti tem Deus, não tem nenhum outro Deus, senão tu" (191). A adoração de Deus se junta o humilde homenagem ao rei messiânico (Sal 72,9-11) e ao povo de Deus (Is 49,23), portador da benção no mundo (Is 49,24). E Deus responde a adoração dos pagãos com esta formula de benção surpreendente, que limpa todas as diferenças terrenas:

5 – *A festa de salvação sobre a montanha universal.* Os pagãos pertencem, pois adiante ao povo de Deus (192), ao reino pacifico do Messias, que reina sobre todos os povos (Zac 9,10), ao vasto império submetido a dominação do Filho do Homem (Dn 7,14): o qual encontra as expressão visível no alegre banquete dos povos sobre a montanha de deus. "Fará YHWH Tsebaoth a todos os povos neste monte um convite de manjares substanciosos, convite de velhos vinhos: manjares de tutano e carne, vinhos novos e depurados: aniquilará sobre este monte o véu que cobre a todos os povos e a cobertura que cobre a todos os povos: aniquilará a morte definitivamente" (Is 25,6-8).

Que os manjares e as bebidas abram a visão de deus, é uma idéia muito antiga da linguagem simbólica da Bíblia, que corre pela Bíblia desde o seu primeiro livro (Gen 3,22) até o ultimo (Apoc 22,17). Tal idéia é de fundamental importância para a compreensão do que dizem a literatura apocalíptica e o Novo testamento a propósito da festa de salvação que se celebrará ao final dos tempos (193). E a vemos patente na passagem que nos ocupa: no convite da montanha

de Deus, o véu que cobre os olhos dos pagãos será rasgado para sempre. Poderão ver a Deus a cara descoberta.

Em todas as passagens, sem exceção no que o Antigo testamento nos oferece a representação da peregrinação escatológica dos povos, o final do caminho é sempre o lugar da revelação de Deus, a montanha sagrada de Deus, Sião. O qual significa que a representação é sempre "centrípeta" (194); os pagãos não são objetos de missão no país donde habitam, senão que são chamados à montanha sagrada pro epifânia de Deus. O centro é sempre Sião. A salvação é a salvação de Israel, que fica desvelada ante os povos admirados. Quando o Antigo Testamento os inclui na salvação, é porque estão admitidos a participar na revelação acordada a Israel e a aderir-se a comunidade santa de Deus (195).

Também os textos pós-canônicos estão ligados a idéia da peregrinação escatológica dos povos. A versão da LXX a tem inserido não poucas vezes (LXX Is 54,14; Am 9,12= At 15,17) (196). A adoração dos povos no santuário universal é um motivo freqüente da expectativa escatológica: Tb 13,13; III Sib 716ss. 725ss. 772-775; Test Benj 9,2; Hen 10,21; 48,5; 90,33; Bar Sir 68,5) (197). Outro motivo favorito está representado pelos dons que os pagãos trazem em sinal de submissão: "Alegra-te, Sião. Resplandece de gozo, cidade todas de Judá. Deixa tuas portas abertas para que as nações com suas riquezas cheguem a ti; já que seus reis vem servir-te". Assim se expressam os novos textos Palestinense (198). (Igualmente Tb 13,13; III Sib 772ss; Hec Etiop 53,1; Pseud Sal 17,31; IV Esd 13,13; Apoc 21,26; e a literatura rabínica) (199). Diversas vezes é posta de relevo a ação do Messias: a revelação de sua glória e de seu poder atrai aos povos (Ps Sal 17,31; IV Esd 13,12s) (200); e a lei da "nova gnose" (Test Benj 11,2; Test de Lev 18,9).

Pois no que toca a literatura rabínica, tem que notar uma vez mais (201) que essas minorias; a tendência nacionalista e particularista, pela que a salvação de Israel haveria de acarretar a destruição dos pagãos, tomou radical vantagem depois da destruição de Jerusalém no ano 70 d.C.(202). Pois (prescindindo de que nem a destruição de Jerusalém nem suas conseqüências são objetos deste estudo) não é necessário, para chegar a meta que nos temos fixado, seguir ao detalhe o eco que a representação bíblica da peregrinação escatológica dos povos tenha podido ter na literatura rabínica. Por que a pregação de Jesus se funda, não sobre a exegese judaica tardia, senão diretamente sobre o Antigo testamento (203).

Dois exemplos: 1 – **Mal 1,11**(“Pois desde onde sai o sol até onde se põe, grande é meu nome entre as nações”) é interpretado pela literatura rabínica como se referindo ao estudo da Torá e a oração da tarde (204). Porém que para Jesus (como nos resulta de Mt 8,11) esse texto evoca a peregrinação escatológica dos pagãos. 2 – **Is 25,6** (“Haverá YHWH Sebaot a todos os povos neste monte um convite de manjares substanciosos, convite de vinhos doces”) se refere segundo a literatura rabínica, o cálice da cólera de Deus que os pagãostem de beber (205), como também a vergonha e as olhadas destrutoras que os açoitarão (206). Para Jesus ao contrario (de conformidade com o sentido do texto) se trata da participação dos pagãos na salvação final (Mt 8,11).

Voltemos a pregação de Jesus. Se nos oferece agora Mt 8,11(Lc 13,19) como um breve resumo das afirmações bíblicas dos povos a hora do ultimo juízo. Jesus se inspira sobre tudo em duas passagens da escritura: 1 – Is 49,12: “Olha: Estes vêm de longe, esses outros do norte e do oeste” (207). 2 – Is 25,6s: As palavras relativas ao convite que YHWH Sebaot prepara para todos os povos sobre o monte sagrado. Tal festim procura, como temos visto, os dons salvíficos de Deus.

Qual é então o dom particular que será outorgado aos pagãos e que Mt 8,11 tem visto? Trata-se nesta passagem da participação no banquete com os patriarcas. Abraão, Isaque e Jacó estão representados como os três pilares sobre que descansa o mundo (208). São os representantes do povo de deus. A participação no convite com os patriarcas significa, pois que as nações pagãs estão incorporadas ao povo de Deus do fim dos tempos. São membros dele com direitos iguais; o fato de sentar-se a mesma mesa que eles já não purificam (209). Já se tem limpado as diferenças terrenas. Bebem da água da vida e aplacam sua fome com o esplendor da Shekinah (210).

Partindo disto é como podemos – e devemos – *interpretar todas as outras parábolas e palavras de Jesus relativas a festa escatológica.* O convite de salvação do final dos tempos, do que Jesus fala cm tanta freqüência e com imagens tão variadas – banquete de bodas, festa de regozijo no que pode participar do servidor, bom e fiel (211); páscoa que cumprir (212), fartura dos que tem fome (213) – sempre é a festa descrita em Is 25,6ss, sobre a montanha de Sião; o banquete universal de deus, ao que afluem os povos, e durante o qual se rasga o véu que os cobria, a venda que lhes tapava os olhos.

A participação dos pagãos na festa com Abraão, evocada em Mt 8, 11, ilumina também a Jô 8,56. O Evangelho de João faz dizer aqui que Abraão que se alegrou quando pode ver os dias de Jesus: este **exare** (se alegou) implica a alegria que experimentou Abraão ante a próxima realização da promessa que lhe foi feita: “Serás pai de uma multidão de povos” (Gen 17,4 e Rom 4,17).

A imagem da peregrinação escatológica dos povos é claro que não cinge nos Evangelhos a Mt 8,11, senão que tem amplo lugar nas palavras de Jesus. A imagem do banquete universal de salvação

sobre o monte de Deus se acrescenta uma serie de metáforas para expressar a afluência dos pagãos para Sião. Em Mt 25,31ss, podemos ler que na hora da Parousia de Deus (214) reunirá a todas as nações ante o trono do Filho do homem (**sunaxtesonta emprosten autou panta ta etne** – serão congregados diante dele todas as nações).

O verbo **sunagestai** (ser congregado) é aqui um termo técnico escatológico, como o demonstra, por exemplo, Test de Benj 9,2, onde se diz do ultimo templo: **kai sunaxtesontai exei ai dodeka phulai kai panta ta ethne** – e serão congregadas ali as doze tribos e todas as nações) e note-se a concordância textual com Mt 25,32: **sunaktesontai panta ta ethne** – serão congregadas todas as nações) (215).

Este termo: **sunagein**- congregar – provêm da linguagem dos pastores, como o da a entender a continuação Mt 25,32 onde os povos são representados como um rebanho. Mais exatamente, como um rebanho de ovelhas brancas e de cabras negras (e não de bodes), segundo é o uso na Palestina (216). *Na reunião escatológica do rebanho*, aparece este sempre como disperso (Jô 11,51ss: **hoti emellen Iesous apotneskein huper tou etnous, kai ok huper tou etnous monon, all na kai ta tekna tou heou ta dieskorpismena sunnagage eis em** - que Jesus ia a morrer pela nação, e não só pelas nações, senão também para reunir num aos filhos de Deus que estava disperso. O mesmo que **sunagen** – congregar, o verbo de sentido contrario – dia-skorpidsein – dispersar é um termo técnico escatológico. Designa o tempo da fuga antes do fim: **pataxo ton poimena, kai ta prodata diaskopistesontai** – ferirei o pastor e se dispersarão as ovelhas: Mc 14,27).

A reunião do rebanho disperso, abandonado, e sem pastor, é o símbolo de advento do tempo de salvação, e constitui um dos mais firmes elementos da esperança de Israel. Todos os dias rezam a

Sinagoga (na benção décima oração das dezoito petições) pela reunião dos desterrados. A Igreja reza igualmente pela reunião escatológica de seus membros, desde os quatro cantos do céu, no reino (Did 10,5). Em Jo 11,51ss, o mesmo que no Test de Benj 9,2 e em Mt 25, 32, se nos oferece a imagem de um rebanho disperso, estendido pelo mundo dos pagãos: Jesus morre, para que se reúna.

No Test Benj 9,2 se diz que a reunião dos povos dispersos sucederá perto do novo Templo de Deus, no monte Sião. Em lugar do verbo composto: congregar encontramos em Jo 10,16 o verbo passa a ser levar, conduzir para a reunião escatológica do rebanho formado pelos pagãos. O infinitivo aoristo de levar, conduzir em Jô 10,16 das outras ovelhas se desenvolve aqui: "Jesus chama, elas obedecem a sua voz e se juntam no rebanho: e haverá um só rebanho e um só pastor". Os textos de Mt 25,32; Jô 10, 16, e 11,51s, dizem, pois a mesma coisa: o rebanho disperso das nações será reunido, graças ao pastor de Deus, sobre o monte Sião com o rebanho do povo de Deus.

No parágrafo precedente temos evocado também uma terceira imagem que se refere a peregrinação escatológica dos pagãos: *a do Santuário do tempo da salvação*. Mais de uma vez fala Jesus do tempo escatológico: será edificado em três dias depois da destruição do templo (Mc 14,58): Pedro é sua pedra fundamental (Mt 16,18), o Filho do homem da a chave do céu que termina o edifício (Mc 12,10). Este novo templo sempre é concebido como o santuário universal, no que também os pagãos adorem a Deus; é o que Jesus lia em sua Bíblia (218), e é o que ensinavam os autores apocalípticos (219).

Que Jesus compartilha em efeito esta concepção universalista do templo escatológico, nos mostra a perícope da purificação do templo. Talvez pudera ver-se – ainda que não seja certo – uma intenção profunda de Jesus no fato de que precisamente

fora o átrio dos gentios o que ele purifica (220). Em todo caso, certamente se aplicam aos pagãos as palavras com as que Jesus justifica sua ação: *ho oikos mou proseukes kletesetai passin tois ethnesin* (minha casa será chamada casa de oração para todas as gentes) (Mc 11,17 e Is 56,7) (221). Jesus declara expressamente que prepara a nações o lugar de adoração.

A hora escatológica tem chegado (222): o santuário profanado se purifica (223); Deus toma possessão de seu templo. Aqui começa a renovação de Israel que será coroada quando os povos afluem pelas portas da casa de Deus, aberto dia e noite (223ª) para adorar ao Senhor (223b). Outra vez esta João de acordo com os evangelhos sinópticos quando faz dizer por Jesus a Samaritana que chega a hora em que as diferenças nacionais e confessionais serão abolidas, e em que já não haverá mais que uma só comunidade que adorará ao Pai em espírito e em verdade (Jo 4, 21.23).

A mesma idéia encontramos em Jo 12,20ss: os Helenos (gregos) que tem vindo a Jerusalém em peregrinação e que querem ver a Jesus são para ele os representantes de todo mundo pagão, que tem de afluir para adorar a deus depois da morte e ressurreição de Jesus (Jo 12,23); e são, por conseguinte, enquanto tais, como diz Bengel com a frase admirável: **prelúdio do reino de Deus.**

Jesus expressa a mesma idéia com imagens sempre novas. Nos a tem apresentado Mt 5,14, *Gerhard von Rad* tem demonstrado que a "cidade situada em cima do monte", que não pode ficar oculta, *é a cidade de Deus sobre o monte do mundo* (224). Assim, somente, em efeito, **ou dinatei** (não pode) alcança seu pleno sentido de "impossibilidade": é inimaginável que a gloria da cidade de Deus possa permanecer oculta. De novo, a idéia de afluência dos pagãos está incluída nesta palavra: por que a idéia permanente, encontrada inumeráveis vezes no Antigo Testamento e na literatura judaica

tardia, que a luz da cidade de Deus, o *kabod* radioso de YHWH, é o sinal que chama aos povos a peregrinação escatológica (225).

Outro *logion* está ligado estritamente com Mt 5,14: o da lâmpada que não se põe debaixo do alqueire (é dizer que não se a apaga (226), senão que tem seu local no candelabro (Mc 4,21; Mt 5,15; Lc 8,16; 11,23). O exame do contexto mostra que esta palavra tem sido diversamente interpretada pelos evangelistas (227); pois em qualquer caso, implica uma comparação da atividade de Jesus com a aparição, pois em qualquer caso, implica uma comparação da atividade de Jesus com a aparição da luz escatológica (228), ou seja, com a luz da revelação de Deus que chama os povos para Sião. Verossimilmente neste sentido se tem de compreender também o membro da frase acrescentado por Lucas, quem traz duas vezes esta logion: hina hoi eisporeuomenoi bleposin to phos (para que os que entrem vejam a luz) (Lc 8,16; 11.13) (229).

A *fonte de vida* que salta da rocha sagrada e apagará a sede primeiro de Israel e depois do mundo inteiro, tem o mesmo caráter universal que a luz escatológica (230). Segundo Zac 14,16 os restos de sobreviventes de todas as nações subirão cada ano a montanha de deus para celebrar a festa dos Tabernaculos (cujos ritos tem por objeto pedir a Deus chuva para o ano vindouro (231); "e para aquela família da terra que não suba a Jerusalém a prostrar-se ante o rei YHWH Sebaot não haverá chuva" (Zac 14,17).

Nas margens do rio da água da vida que brota do trono e do cordeiro (Apoc 22,1) crescem as arvores da vida, cujas folhas " servem de medicina para os gentios" (Apoc 22,2). Quando Jesus (segundo Jô 7,37s) o dia da festa dos Tabernaculos se apresentou a si mesmo como a verdadeira rocha que da ao mundo a água da vida (232) e clama: "Se algum tem sede, venha a mim, e beba o que cria

em mim”; esta chamada joanica do Salvador se refere também a imagem da peregrinação escatológica dos povos (233).

Temos agora que mencionar a imagem *da herança*. O verbo herdar se converteu no judaísmo tardio num termo técnico escatológico; designava a participação na glória futura (234). Também Jesus emprega sempre herdar nesse sentido, e em Mt 25,34 aplicando-se desde logo aos pagãos: “Vinde, benditos de meu Pai, recebei a herança do reino preparado (235) para vós desde a criação do mundo”. A metáfora da “herança” está ligada, por conseguinte a certeza da participação dos pagãos no mundo vindouro, e para cuja possessão vão para o trono de gloria; e esta comprovação é válida para todos as passagens nos que Jesus emprega o verbo herdar. Por que não tem mais que uma herança.

No livro Henoc Etíope, as palavras “herança” e “mansão” estão empregadas paralelamente (39,8 e 71,16) (236): pode-se, pois concluir que as *muitas mansões* de que fala Jô 14,2 estão tomadas no mesmo sentido universalista que a herança dos evangelhos sinópticos.

A herança escatológica pertence indissoluvelmente *a alegria dos tempos de salvação* que Mt 25, 21. 23 descreve como uma festa gostosa, Lc 15, 7.10 como a alegria de Deus, Jô 4,36 como o gozo comum do que semeia e do que recolhe, Jô 15,11; 16,24; 17,13 como a alegria perfeita= *simcha shelema*= a alegria do tempo de Jesus (236[a]). A interpretação **hoi eulogemenoi tou patros mou** (os benditos de meu pai) (Mt 25,34) designa aos justos dentre os pagãos, enquanto que são participes da alegria perfeita.

Na parábola do grão da mostarda, a revelação gloriosa do Reino é comparada a uma arvore alta (Mc 4,32- dendonon (arvore); Mt 13,32; Lc 13 19) “e lança ramos tão grandes que as *aves dos céus*

se aninham (kataskenoun – plantar uma tenda, acampar- em sua sombra" (Mc 4,32). A arvore que da proteção as aves são já no Antigo Testamento a imagem corrente para figurar um reino poderoso que protege a seus súditos (Ez 17,23; 31,6; Dan 4,9; 11,18). "As aves dos céus são os povos pagãos", diz no Midrash (237). E o verbo herdar – o mesmo que o verbo simples herança considerado freqüentemente como termo técnico escatológico – está empregado na Oração de Asenete para os pagãos que buscam refugio na cidade escatológica de Deus: "Teu nome será cidade de refugio por que dentro de ti muitos pagãos se refugiarão (em soi katakenosousin) e muitos pagãos serão protegidos por ti" (238). A parábola do grão de mostarda expressa pois também a idéia da peregrinação escatológica dos povos, quando fala das bandas de pássaros que fazem seus ninhos na sombra da mostarda.

Se tivermos interpretado bem Mc 14,9 e Mt 24,14 o emprego do passivo – ser anunciado – que evita escrever o nome de Deus, se explica nestas duas passagens pela figura *da chamada escatológica do anjo* (Apoc 14,6s). E pela boca do anjo, na ultima hora, será anunciada a vitória definitiva de Deus; e este anúncio será feito a todos os povos da terra (Mt 24,14: para testemunho de todas as nações); Mc 14,9: a todo o mundo: sendo que: a todo mundo – é uma idéia de movimento, e a tradução do aramaico, que se refere a todos os crentes ou os ouvintes da palavra ou da mensagem. Esta mesma representação da chamada do anjo está no – serão congregados- de Mt 25,32 que se aplica igualmente aos povos pagãos de Mc 13,27: enviará os anjos e reunirá aos eleitos. A proclamação do começo do *eschaton* pelos mensageiros celestiais de Deus é para os povos o sinal da peregrinação escatológica.

Os anjos que anunciam o começo do fim formam parte do cortejo do Filho do Homem (Mc 8,38; 13,27; Mt 25,31); são como o

trono do Filho do Homem (Mt 19,28; 25,31; Mc 14,62), a manifestação visível de seu poder (força) (Mc 13,26) de sua glória (Mc 8,38; 10,37; 13,26; Mt 19,28; 25,31) e de seu reino (Mt 16,28; 20,21; Lc 22,29). Todas estas passagens citadas, sem exceção, se referem a Dan 7,14 (239), e onde se diz que o Filho do Homem que lhe tem sido dado o poder, a gloria e o reino, a fim de que "todos os povos, nações e línguas lê sirvam". Por conseguinte, donde quer que Jesus fale *do poder, da glória e do reino do Filho do homem quando volte*, essas palavras se aplicam também ao mundo pagão.

Vamos a mencionar por fim um texto de especial importância. Em Mt 5,35 proíbe Jesus jurar por Jerusalém (por que é a cidade do grande rei). A qualificação de "grande rei" aplicada a deus no Antigo Testamento, donde aparece quatro vezes (Ml 1,14; Sal 47,3; 48,3; 95,3). Nessas quatro passagens designa a Deus como Senhor do mundo, as cujas soberanias estão submetidas todos os povos da terra. Mt 5,35 – como o demonstra a frase "cidade do grande rei" – cita o Sal 48,3: "colina de galardão bela, alegria de toda a terra; o Monte Sião, confim do Norte, cidade é de grande rei".

Por isso Jesus proíbe a seus discípulos jurar por Jerusalém, porque a montanha Sião é a cidade do senhor das nações (240), a cuja glória não deve atentar nenhum juramento inconsiderado. Assim, a qualificação de "grande rei" aplicada a Deus por Mt 5,35 expressa a universalidade da soberania divina. Esta comprovação tem a máxima importância: por que em efeito demonstra que a expressão – reino dos céus – ou – o reino de Deus – empregada tantas vezes por Jesus, e que como é o centro de sua mensagem, *inclui ao mundo pagão*. Mt 25,34 onde se diz que Deus preparou o reino desde a criação do mundo para os justos dentre os pagãos, confirma esta comprovação.

Assim é, pois como Jesus esperou e anunciou a incorporação, prometida pelos profetas, dos pagãos ao reino de Deus:

como um ato escatológico do poder de Deus, como a ultima grande revelação da graça de Deus. Pela ultima vez: Deus suscita a vida, da morte; os filhos de Abraão das pedras, quando na hora da revelação ultima chama aos povos a Sião e limpa todas as diferenças terrenas no seio do povo universal de deus, donde se fundem judeus e pagãos.

Esta conclusão (Jesus espera a incorporação dos pagãos ao povo de deus como um ato escatológico do poder de Deus) resolve a contradição aparente que tínhamos visto: por uma parte Jesus limitou sua atividade a Israel e proibiu, durante sua vida, a seus discípulos franquear as fronteiras de Israel; pois por outra parte, prometeu constante e firmemente aos pagãos a participação no reino de deus. É que a chamada a Israel e a incorporação dos pagãos ao reino de Deus são dois acontecimentos consecutivos da historia da salvação.

A atitude da comunidade primitiva para com os pagãos se nos oferece com uma nova luz. Não foi uma atitude de um particularismo estreito, ainda quando a comunidade primitiva dirigiu sua mensagem primeiramente a Israel; senão que enfocou a historia da salvação da mesma maneira que Jesus, e como Jesus, esperava o reino de Deus universal no fim dos tempos.

Só nos fica por resolver uma questão. Por que Jesus estabelecia separação tão taxante entre a missão presente no seio de Israel e a chamada de deus aos pagãos? Por que evita todo o possível qualquer antecipação sobre essa chamada final? Por que reserva tão exclusivamente a Deus a chamada aos pagãos? Já que o próprio Jesus não dá resposta direta a estas perguntas, faremos bem tomando como ponto de partida a resposta a Igreja primitiva. E esta resposta é a seguinte: haviam de cumprirem-se duas condições previas, antes que a chamada de Deus aos pagãos pudera fazer-se ouvir.

1- A promessa de salvação feita aos pagãos (Rom 15,8) e aos filhos dos profetas e da aliança (At 3,25) haveria de realizar-se primeiro; o pão da vida, primeiro se repartiria aos filhos, antes que a incorporação dos povos pagãos ao povo de Deus se levara a cabo. Esta frase expressa a convicção geral da cristandade. “Do judeu primeiramente”, se diz não só em Paulo (Rom 1,16; 2,9s) senão também em At 3,26 – para vós em primeiro lugar -; 13,46 – era necessário anunciar-vos a vós em primeiro lugar a palavra de Deus, e em Mc 7,27 – deixa primeiro que se saciem os filhos (241). Conforme a este princípio “do judeu primeiramente”, Paulo, segundo o relato dos Atos, entra em primeiro sempre nas sinagogas; o qual está confirmado pela I Cor da que resulta que o berço mais antigo da comunidade de Corinto era judeu-cristão. É mister ante tudo que “se reconstrua a tenda de Davi que está caído” (At 15, 16, e Am 9,11s, LXX), para que os pagãos busquem ao Eterno (a mesma idéia está expressada em Rom 11,12b. 15b) (242). Esta antiga formula cristã “do judeu primeiramente” que expressa a convicção de que a oferta do Evangelho a Israel devia preceder a incorporação dos pagãos ao povo de Deus, é uma formula que se remonta ao próprio Jesus, segundo pode deduzir-se de Mt 10,5ss:

“Não tomeis o caminho dos gentios, nem entreis na província de Samaria; dirigi-vos porem as ovelhas perdidas da casa de Israel”.

Esta proibição parece como uma defesa contra uma opinião contraria (243). Opinião que sem duvida se tinha aberto caminho entre os discípulos: a hora escatológica tinha soado já; a hora em que o reino de Deus tinha de ser proclamado no mundo inteiro. Jesus declara que essa hora não tinha chegado anda. É mister primeiro que se faça a Israel a oferenda da salvação.

2- A segunda condição previa a chegada da hora escatológica de Deus está no Evangelho de João que nos designa de maneira bem clara: este em efeito, como já temos visto anteriormente, não cessa de insistir sobre o fato de que a hora dos pagãos virá depois da cruz. Que esta opinião fora também a de Jesus, o vemos confirmado nas palavras da Ceia. O sangue do verdadeiro cordeiro pascal tinha de ser derramada “por muitos homens” (Mc 14,24), o resgate tinha de ser pago “por muitos homens” (Mc 10,45); é dizer pelos inumeráveis homens de todas as nações (Is 53,11s) (244), antes que pudera ser instaurado o reino de Deus universal.

Jesus considerava que sua função terrena era preparar a hora da revelação gloriosa realizando essas duas condições. “Se Jesus vai para Israel, é porque sua missão se dirige ao mundo inteiro” (245). O qual significa que seu oferecimento de salvação a Israel, o mesmo que sua morte redentora é ao mesmo tempo atos cumpridos em favor dos pagãos. Este oferecimento e esta

morte sucedem *para que* a incorporação dos pagãos ao povo de Deus escatológico possa realizar-se. A pregação de Jesus é a condição, sua morte é a colocação em ação, sua volta é a realização do povo de Deus dos últimos dias e do reino de Deus no mundo inteiro.

PARTE IV

CONCLUSÃO

E A MISSÃO?

E que resulta, desde o ponto de vista puramente escatológico de Jesus, ao que temos chegado; que resulta para a missão de hoje? A declararemos superfula, já que temos comprovado que, segundo a mensagem de Jesus, será um ato do poder divino o que na ultima hora chamará aos pagãos ao reino de Deus? Muito ao contrario. Nada disso.

As comprovações a que nos tem levado nosso discurso dão a missão sólida e fundas raízes na historia que Deus persegue para a salvação do mundo. Em efeito, as palavras de Jesus relativas aos pagãos são:

1- Uma exortação a humildade, que a missão não pode menos ouvir. Não somos nós os que realizamos os desígnios de Deus. Não é nossa pregação a que determina a conversão do mundo pagão*. O próprio Jesus não cristianizou ao mundo, senão que morreu numa cruz.* Deus é o que faz tudo. A mais funda expressão do pensamento de Jesus soa em nossos ouvidos quando ouvimos aquelas palavras relativas aos pagãos: "Tomai, pois a Deus em serio, tomai de verdade em serio a deus e a grandeza de sua graça" (246).

Pois ao mesmo tempo, as palavras de Jesus sobre os pagãos são também:

2- Uma revelação da grandeza e da responsabilidade da obra missionária. Com a páscoa, tem começado o fim. A missão é um primeiro principio da ação divina que, ao fim dos tempos, tem de chamar aos pagãos. Na missão, Deus mesmo é o que trabalha. E enquanto ação escatológica de Deus é uma

> antecipação da entronização visível do Filho do homem, e por tal razão, a marca distintiva da época que vai da Páscoa a Parousia (247). Os “primogênitos” dentre os pagãos são sinal, as formas de cumprimento, o dom parcial que anuncia o dom total e definitivo.

O mesmo que a justificação, o espírito, a adoção por Deus, a participação comum na santa ceia são dons da graça de Deus para os tempos de expectativa antes do cumprimento, assim também os pagãos são conduzidos por Deus mesmo a Igreja de Jesus Cristo. *A missão é uma parte do cumprimento final*, uma prova tangível dada por Deus da entronização do Filho do homem, uma escatologia em vias de realizar-se. Por ela, Deus nos concede a graça de poder já trabalhar na vinda daquela hora de salvação que descreve Is 25: os pagãos a mesa de Deus para o convite sagrado (v 6), a venda que cobria seus olhos rasgada (v 7), a morte definitivamente consumida(v 8).

PARTE V

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

1. F M Derwacter. *Pg the Way for Paul, The proseplyte movement in later Judaism*, New York, 1930 e B J Bamberg. *Proselytism in the Talmudic Period*, Cincinati, 1939 e G F Moore. *Three Centuries of the Christian Era I*, Cambridge, CUP, 1927.
2. G F Moore, op cit, I, p 323ss.
3. M Simon Verus Israel, Paris, 1948, p 314-355.
4. A Schlater. *Die tage Trajans und Hadrian,* Guetersloh, 1897, p 36 e Emil Schurer. *Historia del pueblo Judio*, Cristandad, Madrid, 1989 3 vls. Antonino Pio (138-161 d.C.) manteve o decreto em virtude do qual a castração e a circuncisão estavam castigadas, o mesmo que o homicídio, com pena de morte; pois o suavizou permitindo aos judeus circuncidar a seus filhos.
5. M Simon. Op cit, p 338ss.
6. F Goldmann, art, **proselito** em *Judisches Literatur*, IV, Berlin, 1930, 1149.
7. P Dalbert. *Die Theologie der hellenistischen-judischen missionliteratur*, Hamburg, 1954. Aos onze escritos estudados nesta obra, tem que acrescentar outros doze que é o livro de Jose e Asenete.
8. Proem, 27.
9. III Sibilino 625.628, 710-723.
10. Publicado por P Battifol, *Studia Patristica*, Paris, 1889-90.

11. Antes de tudo Filon, Apologia (fragmento conservado por Eusébio, Preparação Evangélica, VIII, 11); Josefo Contra Apion, I. II. Pois os escritos históricos judeus helenísticos como Demetrio, Empolemus, Artapanus e outros, as obras filosóficas de Aristobolus e de Filon, o mesmo que os escritos judeus-helenísticos publicados com pseudônimos (como o pseudo-Hekataios e o pseudo-Aristeias), Otto Stahlin. *Die hellenistich-judische Literatur*, separata, 1921, p 588-624.
12. J Jeremias. *Jerusalém nos tempos de Jesus*, Paulus, São Paulo, 1994.
13. Tenho mostrado competência o G Braude em: Proselytism in the first five centuries of commom era. Providence, 1940.
14. B J Bamberg. *Proselytism in the Talmudic Period*, Cincinati, 1939, p 174-217.
15. Gen 38,2; Targum Jerus, I sobre Gen 38,2.
16. Gen 38,6.
17. G 41,50: Jose e Asenete.
18. Ex 2,5.
19. Ex 18,5ss.
20. Jos 2,1-21.
21. Midrash Qoh 8,10.
22. II Sam 17,25.
23. Jon 1,16
24. Nm 11,4.
25. Gen Rab 84 sobre Gen 37,1.
26. Idem.
27. Targ Jer I sobre Gen 38,2.
28. Gen Rab 90 sobre Gen 41,55; 91 sobre Gen 42,6.
29. Mid Qoh 8,10.
30. Melk Ex 18,27.
31. Mid Qoh 8,10.
32. San II, 20c, 24; Nm Rab sobre Nm 6,2.
33. Mekh Ex 22,20; Sukk 49,b; Rom 4,11.

34. Gen Rab 39 sobre Gen 12,8; 48 sobre Gen 18,1; 84 sobre Gen 37,1; Sif Dt 32 sobre Dt 6,5.

35. Gen Rab 39 sobre Gen 12,5; 84 sobre 37,1.

36. Sif Dt 313 sobre Dt 32, 10. Pode-se ir longe neste sentido. As palavras de Gen 14,19: “dito sejas Abraão do Deus Altíssimo, criador dos céus e terra”, são interpretados de tal maneira que se atribui o qualificativo criador dos céus e da terra. A conversão ao judaísmo representa uma nova criação, e em conseqüência Abraão, em sua qualidade de missionário, é o companheiro do criador do mundo. Gen Rab 43 sobre Gen 14,19.

37. Tanak sobre Gen 14,1.

38. Sif Dt 32 sobre Dt 6,5.

39. W C van Unnik. *Het oud christendon en de antike cultuur*, Haarlem, I, 1951,

40. Tob 13,3-6.

41. A sinagoga não pode resultar responsável das formações híbridas judaico-cristã que apareciam aqui e ali, sobretudo na Ásia Menor.

42. E Schurer, op cit. Vol III.

43. Hillel ao dirigir-se a um pagão que queria converter-se, resume o conteúdo da Tora um uma frase: “O que tu não queres que te faça, não faça aos outros - aí está toda a Tora, todo o demais não é que comentário. Vai e estuda”.

44. Sobretudo Filon.

45. E Schurer, vol III.

46. Juvenal Satiricon, 14, vv.96-106.

47. At 6,5.

48. At 10.2.

49. At 6,5.

50. At 13,16. 26. 43. 50.

51. At 16,14; 17,4.17; 18,7.

52. Josefo, Ant. XVIII, 82, inscrições romanas, veja J Jeremias. *O batismo de crianças nos três primeiros séculos*, London SCM, 1964.

53. Jsefo op cit XIV, 117.

54. Josefo, op cit,

55. Josefo, Bell II, 560.

56. Josefo, Ant XX, 195. É claro que não tem o caráter de um juízo de valor geral, pois indica uma inclinação ao judaísmo.

57. W G Braude, op cit p 5.

58. Shamai recusa aos postulantes; o shamaita Rabi ben Eliezer ben Hircanos expõe uma opinião pessimista sobre os prosélitos. Os shamaitas têm atribuído aos pagãos seguramente um menor grau de impureza que os discípulos de Hillel; pois ele obedecia ao afã conservador, e não era efeito de uma maior simpatia pela missão.O mesmo é a atitude dos discípulos de Hillel que atribuíam aos pagãos a mesma grave impureza daquele que está manchado pelo contato com um cadáver, ao tinha nada que ver com sua posição respeito ao proselitismo: tratava-se de impedir um crescimento excessivo dos matrimônios entre judeus e pagãos.

59. J Jeremias. *Palavras de Jesus*, Ed Fax, Madrid, 1970, p 31ss.

60. Pirqe Aboth 1,12.

61. Tem caráter de semitismo: a - a construção parataxica da frase, segundo a qual pereceria que a maldição se refere também a recorrer mar e terra, quando de fato se relaciona somente com as palavras finais. Não é porque pratiquem o proselitismo, pelo que os escribas e fariseus incorrem na maldição, senão por que fazem dos prosélitos filhos do geena; b - o emprego alternativo de oti (v 15) e de oi (v 16) depois de ouai pressupõe já como base o aramaico di (v 16); c- ouai só se encontra raramente no koine como um latinismo, pois com freqüência na LXX e no Novo Testamento. Aqui ouai não é

transcrição do hebraico hoy e oi, senão a tradução exata do amareu vay; mt 23,15 não é pois a LXX senão um aramaismo; d – o paralelismo gue, é desconhecido em grego e em troca é freqüente no Antigo Testamento (Gen 1,10; Jon 1,9.13; Sal 66,6) e na literatura rabínica; e – verdade ena, é também um semitismo Seria a tradução literal do arameu had (Ver J Jeremias, *Parábolas de Jesus*, Paulus, SP, 1986) e por isso não deve resultar acentuado na tradução; f – enfim hios geena é um semitismo, chamavam de filhos da geena aos que tinham merecido essa condenação.

61ª – J Munck em: *Paul and the making of Salvation*, Fortress Press, Filadélfia, 1976, conclui que Mt 23,15 começa um proselitismo judeu ativo. Considera duas possibilidades para livrar-se dela: l - Mt 23,15 não diz que Jesus senão a data da época em que começou a missão entre pagãos e se refere a uma forma particular, a saber, a reunião dos príncipes no ano 43 d.C. Nessa data Agripa I convocou em Tiberiades a cinco príncipes vassalos de Roma, entre estava Antioco IV. Como Josefo narra depois que o filho de Antioco IV, Epifanes tinha prometido a Agripa I converter-se ao judaísmo para casar-se com a filha de Agripa, Drusila. J Munck supõe que esta forma de presente ficou convincente no curso da reunião. Então, o príncipe de Commagene, Epifanes o prosélito de Mt 23, 15, e supões que Agripa I tinha levado a Tiberiades um grupo de escribas e fariseus para persuadir a Epifanes que se converteria. Esta interpretação de Mt 23,15 de datação tardia do logion e sua referencia assaz aventurada a um modo isolado – tropeça com uma objeção filológica: haveria falta em efeito de traduzir por “um só prosélito”, o qual, dado o que fica dito nas explicações da nota 61 a letra e vem a resultar sumamente discutível. Ademais a viagem de Jerusalém a Tiberiades não pode apenas ser qualificado como “recorrido por mar e terra”. – 2- A segunda possibilidade que considera J Munck

para interpretar Mt 23,15 sem concluir num ativo proselitismo judeu, consiste em dar a palavra prosélito o sentido de discípulo judeu dos fariseus. Os fariseus “andam a caça” de discípulos. Pois a palavra prosélito não tem em parte alguma, tal sentido. Sempre designa ao pagão convertido ao judaísmo. Tem, pois que se ater a interpretação dada no texto.

62. As criticas rabínicas relativas aos prosélitos estão comentadas por W G Braude, op cit, p 39-48.

63. At 13,50.

64. Eis hodon - em aramaico leorah = em direção de, para; no Targ I Rs 18,43; Ez 8,5; 40,44. A tradução “por um caminho” é, por conseguinte falsa.

65. A oposição de ethne e samaritanos por uma parte, e Israel por outra, mostra que esta palavra é um biblicismo: é um termo técnico religioso coletivo empregado para designar aos pagãos, por oposição ao povo eleito.

66. O singular samaritano é curioso assim como a falta de artigo diante de polin. Que vem a significar isso de “não entreis em uma cidade dos samaritanos?” É que Jesus proíbe somente entrar nas cidades samaritanas, a diferença de nos povos samaritanos? Pois vemos que todo tom do logion fala contra esta interpretação. Ou é que Jesus proíbe só entrar na capital Samaria? Então deveria ter um artigo diante de polin. Todas as dificuldades desaparecem se reconhecemos que polin é aqui uma falsa tradução do arameu Medina que em arameu palestinense significa: a - na forma indeterminada Medina é província; b- Na forma determinada Medina é cidade. A expressão aramaica (M Black Aramaic Approach to the Gospels and Acts, OUP, Oxford, 1954, p 11) medinat que devia ser originariamente a de Mt 10,5 permitia as duas traduções: devia ser província, pois o erro foi traduzido por polis. Idêntica falsa tradução de Medina por polis está em Lc 1,39 (sem duvida texto original hebraico) e em At 8,5, Lc 8,39- província no texto

semítico, o vemos confirmado pela falta do artigo diante de polin, o que faz supor a existência de um estado construto hebreu.

67. Pros é uma variante de tradução.

68. Oikos no sentido de povo, raça, descendente é um semitismo. A falta de artigo diante de oiko Israel, nos faz supor de novo a existência de um estado construto Hebreu.

69. A estrutura é palestina: duas linhas em paralelismo sintético vão seguido como conclusão de uma linha em paralelismo antitético.

70. O emprego supérfluo de demonstrativo é um semitismo em J Jeremias. A Ceia do Senhor, Ediciones Cristandad, Madrid, 1984.

71. O artigo definido deve ser aramaizante.

72. Sobre as palavras com amen, ipssisssima verba Jesu.

73. Veja nota 85ª.

73ª. Deve ser interpretada em Mt 7,6 como proibição de missão entre os pagãos? T W Manson. *Jesus and the non-Jews*, London, 1955, p 3 enfoca tal possibilidade: é muito provável. Pareceria mais natural admitir que as palavras cachorros e porcos como em II Pe 2,22 designam aos homens presos dos vícios e da imoralidade.

74. Sobre o caráter histórico dos doze, ver J Jeremias *Jesus als Weltvollender*, Guetersloh, 1930 p 71.

75. Muito diferente G H Box. The Ezra Apocalypse, Londres 1912, p 296, trata de explicar a cifra de 2 e 1/1 com Jos 22,9: tratar-se-ia então a causa de um mal entendido das 2 tribos e 1/1 Transjordânia (Rubem e Gade e ½ de Manasses). Pois a conclusão que se tira das crônicas genealógicas pós exílicas e segundo a qual se trata das 2 tribos e ½ ou três de Judá, Benjamim e Levi (J Jeremias. Jerusalém nos tempos de Jesus, Paulus, SP, 1994) tem sido definitivamente com firmada pelo Test de Nef 3, hebraico e pelos novos textos Palestinense dos

Manuscritos do Mar Morto – Guerra dos filhos das trevas contra os filhos da Luz.

76. Bar Sir 62,5; 77,19; 78,1; IV Es 13,40 (Sir Arab). Asc de Is 3,2. Ao lado da cifra 9 e ½ secundariamente a cifra 10, e também a cifra 9.

77. Mc 5,19 apenas pode ser tido em conta. A ordem dada ao endemoniado curado de anunciar aos seus o que Deus o tem feito, parece que se refere antes tudo todo a família em Lc 8,39.

78. Vejamos: a - eu porem vos digo; b- baser lê- seguido da indicação da pessoa ou pessoas a que se dirige a mensagem; em troca no Hebraico do Antigo Testamento bisar se constrói com o acusativo da pessoa; c – a utilização por duas vezes do passivo, para expressar a ação de seres celestes.

79. Veja a nota 72.

80. J Jeremias. *La Cena Del Señor,* Ediciones Cristiandad, 1984.

80ª. Opon ean é uma expressão em grego de uma ação realizada uma só vez, como em Mc 14,14ª.

81. Um fato basta já para mostrar que Mc 13,10 nos tem sido transmitido originariamente como um logion isolado: este verso interrompe a continuidade entre os vv 9 e 10; ademais falta em Mt 10,17-22 e Lc 12,11ss. É possível que este verso tenha sido inserido no discurso de Mc evocado por eis martirion em Mc 13,9; é certo que esta expressão falta em Mc 13, 10, pois a encontramos no verso correspondente de Mt 24,14.

82. Em Mc 7,27 também pronton é secundário.

83. A expressão eis martirion, que falta em Mc 13,10, prova talvez também que a versão de Mateus é mais antiga. E por outra parte, o genitivo tes basileias de Mt 24, 14, que não está em Mc 13,10; 14,9; Mt 26, 13, é provavelmente secundário. Ademais a comparação com as passagens citadas permite supor que as duas expressões em olé te oikomene e também a eis martirion tassin tois ethnesin de Mt 24,14 são duas

traduções (ou a mesma tradução amplificada) de um só texto semítico primitivo.

84. Touto é um demonstrativo supérfluo que falta em Mc 13,10.

85. Para baser lê – seguido da indicação da pessoa, o ei em Mc 13,10; 14, 9, é mais antigo que o em de Mt 24,14; 26,13.

85[a]. G D Kilpatrick - pelo caminho completamente distinto – chega à conclusão de que Mc 13,10 e 14,9 não acrescenta originariamente a missão entre os pagãos. Kilpatrick não vê em Mc 13,10 uma frase independente. Relaciona (com Burkitt) kai eis panta ta ethne (Mc 13,10 começo) com o v 9 e considera (com Turner) o eis do v 10 (começo) como uma preposição de lugar: os discípulos compareceriam ante os magistrados judeus e pagãos “em testemunho para eles e entre as nações (de que o fim está próximo)”. Enquanto, as outras palavras de Mc 13,10 se relacionam com o v. 11: “e antes que os leve é preciso que a boa nova seja anunciada, e quando os levem ante os tribunais, não os inquieteis”. O v. 10 significa, pois simplesmente que o anuncio do evangelho será a causa do juízo. Em conseqüência Kilpatrick considera o eis de Mc 14,9 como uma preposição de lugar. Segundo ele, nada indica aqui que o evangelho mencionado nessas duas passagens (Mc 13,10; 14,9) se dirija a ouros ouvintes que aos judeus da Palestina e da diáspora. Sua conclusão é que: com estas duas frases nossa clara referencia para pregar aos Gentios desaparecem de Mc. Está de acordo – ainda que por outro caminho – com nossa própria conclusão. Em troca, está sua frase que vai muito mais alem: o universalismo é ausente de Mc; não pode ser admitida se consideramos o exposto na parte II deste estudo.

86. Sobre a ordem de evangelização de Mt 28,18-20 que não pertence às palavras pronunciadas da Páscoa.

86ª. Deus cumpre sua promessa de derramar o espírito santo em toda a carne (Jl 3,1; At 2,17) e manifesta com isso que admite aos pagãos na comunidade dos tempos de salvação.

86b. Tem que aprovar a afirmação de E Lohmeyer: o direito fundamental a missão entre os pagãos existe desde o começo; pois seria melhor falar de admissão dos pagãos que de missão para os pagãos.

87. Falta em Mc 7,25 e volta em forma de instrução aos discípulos numa passagem própria de Mt 10,6.

88. a – ouk ei me= el.la. la=somente; b – o passivo apestelen expressa a ação de Deus; c – apostellein eis seguido da indicação do grupo de pessoas ao que se é enviado,é estranho ao grego clássico, pois tem equivalentes no grego dos LXX: Jer 30,9 Tm 49,14; III Bar 18,20; At 26,17; eis é a tradução do hebreu be. Como conseqüência do dito resulta verossímil que apostellein eis tina tem de ser considerado como um semitismo; e esta conclusão resulta confirmada pela comparação da passagem que nos ocupa com Mt 10,6. Porque Mt 15,24 e 10,6 são em sua segunda parte textualmente idênticos; só a preposição é diferente Mt 15,24 eis; Mt 10,6 pros. Esta justaposição de eis e de pros deve ser considerada como variante de tradução.

89. O genitivo oikou Israel pode ser um genitivo partitivo (neste caso, a missão de Jesus se cinge de uma parte de Israel, é dizer aos que dentro de Israel estão perdidos) ou um genitivo epexegetico (neste caso, Jesus disse que ele é enviado a Israel inteiro, que é presa da perdição). O uso ordinário do Antigo Testamento (Jer 50,6; Ez 34,5ss; Is 53,6) fala claramente em favor da segunda interpretação do genitivo, assim como as oposições no contexto de Mt 10,6 e 15,24 (pagãos, samaritanos/Israel; ou pagãos /Israel). É, pois, Israel inteiro o que os olhos de Jesus se assemelha a um rebanho perdido e

sem pastor, incluídos os israelitas piedosos; e quase se pudera dizer: sobre tudo isso em Lc 15,25ss.

90. Rudolf Bultmann. Historia de la Tradicion Sinóptica, E. Sigueme, Salamanca, 2002.

91. idem.

92. ibidem.

93. A historia transcorre na Decápolis (Mc 5,1-20) que estava habitada por uma povoação misturada; a presença de um par de porcos parece indicar um meio pagão (Mc 5,11). E ao contrario, a história da cura do surdo-mudo na Decápolis (Mc 7,31-37) apenas poderíamos coloca-la em tal categoria. É verdade que Mateus (que por outra parte não traz precisamente a historia, senão que recoloca com um resumo que descreve a cura de enfermos de todas as classes nas margens do lago de Genezaré Mt 15,29-31) parece que a houvera considerado como historia da cura de um pagão, segundo o fazem supor as palavras que terminam o resumo: e o Deus de todo Israel (Mt 15,31). Também em Marcos, no quadro de sua composição, pode ter visto no surdo-mudo a um pagão. Pois a historia em si não contem nenhuma indicação neste sentido. Ao contrario, é muito verossímil que houvera visto no surdo-mudo a um pagão, dado que o louvor final se enfoca para o milagre mesmo (Mc 7,37) e não a graça concedida aos pagãos.

94. O texto apresenta duas atenuações: a - a frase de Mt 15,26 não tem equivalente. A palavra próton indica modo escatológico, o direito exclusivo de Israel (Mt 15,24) resulta em Marcos um privilégio provisório, limitado no tempo. Pois ao falar a mulher de um prazo de espera, a expiração do quais os pagãos poderiam ser ajudados, Jesus não lhe abordava nenhum socorro para sua angustia atual a propósito de sua filha. Este próton terá sem duvida uma atenuação que Marcos pode ter encontrado num texto anterior. Ao acrescentar por principio a

missão entre os pagãos; b – Marcos 7,27 e Mt 15, 26 apresentam ambos a forma diminutiva. Pois (prescindindo de que não é seguro que este diminutivo tivera no grego de então um valor de atenuação), isso não é grande coisa, porque a língua semítica não conhece o diminutivo correspondente. A palavra pronunciada por Jesus deve ser kalba (cachorro) e dificilmente gura (animal jovem, cachorrinho).

95. J Jeremias. As parábolas de Jesus, Paulinas, SP, 1986.

96. A Schlatter. Der Evangelist Mattheus, Stuttgart, 1929, p 489.

97. Lucas para sair desta repulsa tão severa tem dado uma forma completamente nova na introdução, Lc 7,2-6ª. 7ª.

98. O texto grego que possuímos de Lc 7,8; Mt 8,9 faz dizer ao centurião, primeiro que é um subordinado e que por conseguinte tem apreendido a obedecer; depois que tem soldados a suas ordens e que portanto pode mandar. As traduções siríacas demonstram que se trata somente do poder de mando. Esta ilação resulta estranha. A contradição que aparentemente existe entre estas frases se resolve se temos em conta que se trata de uma tradução errada. Ao traduzir as parataxes semíticas, os tradutores entenderam muitas vezes o primeiro verbo - que carece importância – como se fosse a palavra principal, e em troca o que se é importante o traduziram mediante um particípio. “Lemos em Mc 2,23 e em Lc 13,28 e em Mt 8, 9, Lc 7,8 que se tem traduzido a afirmação secundaria ainda “que homem sou subalterno” com uma frase principal “eu sou homem” e a afirmação principal “tenho mando” com um particípio.

99. É verdade que Jesus encarrega ao possesso curado que conte aos seus o que Deus o fez; pois isso não muda nada ao fato de que Jesus recuse recebe-lo entre os discípulos que o acompanhem. Acrescentamos aqui uma advertência relativa aos singulares versos de Mc 5,12-13 (os demônios entrem nos

dois mil porcos). Que estes versos sejam um acréscimo, o demonstra o fato de que antes (vv 2. 7-10[a]) e depois (v 15) que em arameu significa: 1- soldado; 2- legião. A resposta do possesso no v. 9 emprega esta palavra no primeiro sentido: “Me chamo soldado, por nós (os demônios) somos um grande numero (nos reunimos como os soldados)”. Ao ter sido a palavra liguona traduzida ao grego por legion, resulta um mal entendido, e se tem crido que o enfermo estava possuído por uma legião de demônios. (A cifra de dois mil no v 13), que se aparta do efetivo normal da legion (6000 homens), e que por essa razão tem intrigado aos comentaristas, se explica real por que o autor desta adição pensava na unidade militar chamada telos (legião, batalhão, quando a queda de Jerusalém em mãos de Herodes no ano 37 a. C., participaram nas operações onze tele de infantaria). O telos constava de um efetivo de 2.048 homens. Originariamente o v 14 seguia ao v 11, e só se mencionava a quantidade de porcos enquanto que seus pastores foram testemunhos da expulsão dos demônios (v 14).

99[a]. Ultimo estudo de T W Manson. Jesus and the Non-Jews, Londres 1955, p 18.

100. Só o 4, evangelho crê saber que Jesus exerceu uma vez passageiramente (Jo 4,40: dois dias) sua atividade entre os samaritanos (Jo 4,4-42).

101. Em Mc 7,24 e Sidonia falta em manuscritos importantes. Em Mc 7,31 as indicações topográficas: “e caminhou para a região de Tiro e veio para Sidon a 35 km ao norte de Tiro - ao lago de Genezaré, atravessando a Decapolis”, nos mostra um itinerário singular por extremo. Como que a segunda versão da multiplicação dos pães traz numa passagem paralela (Mc 7,32 com 8,22) que Jesus vai a Betsaida, se questiona a pergunta de saber se a menção Sidon em Mc 7,31 não é devida a um erro acústico: “Suponho que Sidon, sena Betsaidon: desde Tiro retorna a Betsaida, sobre o mar da Galileia” fala assim J

Wellhausen sobre Mc 7,31. Também era possível explicar a menção de Sidon (Mc 7,24.31) por que a frase “Tiro e Sidon”, juntado as cidades, se tinha convertido em formula corrente(Jer 25,22; 27,3; 47,4; I Mac 5,15; Jdt 2,28; Mt 11,21s; 15,21; Mc 3,8; Lc 6,17; 10,13s; referencias em W Bauer. Parece duvidoso depois do dito, Jesus houvera penetrado nos territórios de Sidon.

102. Mt 15,21 mostra sempre a atitude de Jesus buscando livrar-se do perigo.

103. A Idumeia (só aqui nos Evangelhos) parece que tem sido acrescentada sem base concreta; para completar a enumeração geográfica.

104. Só em Mc 8,10-13, encontramos a Jesus passageiramente no país ao oeste do Jordão.

105. Também V Taylor. El evangeleio de Marcos, Ed Cristandad, Madrid, 1996.

106. E Lohse. Teologia Del Nuevo Testamento, Ed Cristandad , Madrid, 1986.

107. Em Mt 13,36-43, encontramos não menos do que trinta e oito repetições do evangelista. J Jeremias, Parábolas de Jesus, Paulus, SP, 1998.

108. Albrecht alt. Op cit.

109. Idem. P. 63.

110. Idem. As provas da existência de uma povoação judaita no rio a este do lago de Genezaré nos as subadministra. G Dalman. Words of Jesus, Hendrickson, Califórnia, 1994.

111. A Alt.

112. A Alt. Como Kedes era então tirio, segundo atesta Josefo, o wadi Oba que vai ao lago Semeconites tem de ser considerado como fronteira do Norte da Galileia.

113. G Dalman.

114. A Alt.

115. Idem. Já em 1924 havia sublinhado G Dalman que Jesus no curso de suas peregrinações fora do território judeu de então não tinha nunca passado a fronteira do país de Israel.

116. C H Dodd. History and Gospel, Londres, 1938.Mostra também Rom 9,30-33 que Paulo conhecia unicamente a atividade de Jesus em Israel. J Munck op cit, nota 41: “Em Rom 9,30-33 se trata unicamente da vida terrena de Jesus na Palestina, de sua recusa pelos Judeus e de sua crucificação”.

117. A única exceção seria Jô 4,46-53 se o Basiléia de Jô 4, 46.49 é, não um judeu (como acreditavam Spitt, Bauer, Schlatter, Buschel e Bultmann), senão um pagão (como pensam Strathmann).

118. “Pois se morre, dá muito fruto”. Segundo a maneira corrente de falar dos orientais, se enfocam só o estado inicial (a morte) e o estado final (o fruto é dizer, o mundo resgatado); o acontecimento intermédio (a ressurreição) fica subentendido. Sobre esta maneira de falar, J Jeremias. As parábolas de Jesus, SP, 1994: ali onde se faz a chamada a M Rissi. Time and History, SCM Press, que cita como outra referencia a Apoc 12,5 donde o nascimento e a subida ao céu se segue imediatamente (sem o estado intermédio e indispensável da vida eterna).

119. J Jeremias. Epistolas a Tim e Tit, Fax, Madrid, 1970, p 59ss.

120. E Kaesemann.

121. O Michel. Der briefe na die Hebraer; E Kaesemann. The wandering people God, Fortress Press,

122. Semitismo= sempre (a língua semítica não tem outra expressão para tempo no sentido de duração).

123. O Michel. Na nota 86, ele com toda razão assinala o fato de que na Bíblia as palavras “eu estou convosco” são com freqüência uma maneira de expressar a proteção divina (Gen 28,15; Jz 6,12; At 18,10).

123ª. Também pensa assim C H Dodd quando caracteriza a Mt 28,16-20 como “uma espécie de Parousia proléptica”.

124. Corresponde a B Sundkler o grande mérito de ter obrigado aos investigadores a questionar corretamente o problema.

125. Hebreu: goyim, arameu: amemayya, e em grego: ethne.

126. Billerbeck. III, p 139ss; IV p 353ss.

127. Idem, III, p 64. 140ss; IV p 354ss.

128. Idem, III, p 144. 152.

129. Idem, III, p 144. 148ss.

130. Idem, III p 144ss.

131. Tosefta Sanedrin, 13,2.

132. Billerbeck III, p 63. 145. 154ss, IV, p 106ss.

133. Mekh Ex 21,30.

134. É difícil data-lo com mais precisão porque tem divergências entre as fontes samaritanas, J. Jeremias. Die Passafeier der Samaritaner, BZAW, 59, Giessen, 1932, p 57. e Josefo Ant XI ,324 e XIII, 256.

135. Josefo Ant XIII, 254-256: depois da morte de Antioco VII (129 d.C.) e o assedio de Madaba que o seguiu e durou seis meses em 21 de Kislew - novembro-dezembro.

136. Sua violência está atestada pelos escritos judeus: Test de Lev 7.

137. Chamada Malthake, Josefo Bell Jud I, 562, Ant XVII, 20.

138. Josefo Ant XVIII, 30.

139. Idem, XVIII, 29s.

140. Tal estado de coisas não pareceria claramente em obras anteriores (por exemplo em E Schurer, op cit, II, p 22 e ainda Billerbeck I, p 538ss; porque não tiveram cuidado em considerar que as prescrições religiosas e legais da Mishnah, relativas aos samaritanos datam em sua maioria do século II d.C. é dizer, de uma época em que as relações entre judeus e samaritanos haviam melhorado passageiramente. J Jeremias. Jerusalém nos tempos de Jesus.

141. LXX concorda com alógenas.

142. Lc 10,37: o doutor da lei emprega uma perífrase porque não quer pronunciar a palavra samaritano.

143. Mc 1,12s nos mostra que a tentação no deserto circulava como um relato independente; o Ev dos Hebreus permite supor o mesmo para a tentação na montanha. Poderíamos concluir que em Mt 4,1-11 e Lc 4,1-13 estão combinadas três variantes do relato da tentação.

144. J Jeremias. As parábolas de Jesus, SP, Paulinas, 1984.

145. O hebreu heid, o mesmo que em arameu he al significa igualmente atestar por alguém (Targ Jô 16,19; 29,11) que atestam contra alguém (Targ de Jô 16,8).

146. Ver Dicionário de Teologia do N T III, p 27-42.

147. As referencias levantadas por B Violet poderiam acrescentar outras mais.

148. Idem p 264-267.

149. O mérito de ter chamado a atenção sobre este ponto corresponde a K Bornhausen.

150. A falta do artigo ante hios (Lc 4,22) indica a presença de um estado construto hebreu.

151. G Bornkamm é quem chamou minha atenção sobre Is 35,4.

152. Sobre a tradução desta construção amaraicas, ver J Jeremias. As parábolas de Jesus, Paulus, Sp 1994.

153. Mt 12,41ss e Lc 11,31s.

154. Mt 11,22 e Lc 10,14.

155. Mt 10,15 e Lc 10,12; Mt 11,24.

156. Mt 10,15 sobre o caráter arcaico da linguagem empregado nas passagens citadas nas notas 167.

157. Ab Rabi Nathan 36- Tosefta Saned 13,8, anônimo; M Saned 10,3; Rabi Nejemya (em 150 d.C.) representa a opinião de Rabi Eliezer.

158. Os mortos de Israel: Mc 12,18-27.

159. Ver Billerbeck IV p, 1203-1206.

160. O passivo dá entender a ação de Deus.

161. Mt 8,10.

162. Mt 12,41 e Lc 11,32

163. Mt 12,42 e Lc 11,31.

164. Mt 25,31-46. Confesso que a afirmação proferida com a maior seriedade, segundo a qual poderia demonstrar a inautenticidade de Mt 25,31-46, com a ajuda de analogias com outros textos religiosos, tais como o |Livro dos Mortos do Egito, é para mim uma das coisas mais incompreensíveis que se possa imaginar na bibliografia dedicada ao Novo Testamento. Leia-se o Livro dos Mortos e o Midrash, donde o morto satisfeito de si e muito pago de sua própria justiça, se glorifica por suas obras caritativas; exatamente os quadros rabínicos do Juízo, orientados constantemente para a salvação de Israel e a humilhação e condenação dos pagãos; comparem-se tas textos com Mt 25,31-46 donde toda confiança em si mesmo e toda a idéia de mérito está como aniquilada e donde o Filho do Homem se identifica com as mais miseráveis criaturas: são dois mundos distintos. J Jeremias. As parábolas de Jesus, São Paulo, Paulus, 1989.

165. Mt 8,11 e Lc 13,29.

166. Billerbeck I, p 116ss, em especial p 120 acima. Sobre a importância fundamental da pureza de linhagem para a total estrutura social do povo judeu em tempos de Jesus. A prova da pureza de linhagem de que falamos é tão importante, porque é garantia da salvação.

167. A comparação de Israel com a figueira a encontra em outras partes: Jl 1,7; Os 9,10; Jer 24,1-10; Mc 11,11-14 e Apoc de Pd 2.

168. Tan sobre Gen 19,24. Os textos rabínicos relativos a ações infames dos habitantes de Sodoma e Gomorra estão reproduzidos em Billerbeck I, p 571ss.

169. Antiga tradição aramaica. À parte da língua e do estilo (paralelismos), a antiguidade do logion está ademais atestada porque só nesta passagem se trata de uma atividade de Jesus em Corazin.

170. A frase “ressuscitar com algum” não significa aqui como no semitismo “apresentar-se com algum ante o tribunal” em qualidade de testemunho de cargo, é dizer “apresentar-se contra algum como acusador”(Sal 94,16; Targ Is 54,17; neste ultimo a passagem “em” tem o sentido expressivo de “ter modos judiciais a algum”.

171. “Julgar alguém” não tem sentido aqui que os pagãos se tenham a atribuir funções judiciais (pronunciar veredicto contra alguém) como em Dan 1,10; para “determinar a condenação de alguém “, Si 11,18; Rom 2,27.

172. Citação 170.

173. Citação 171.

174. “Tempos” em sentido de “duração”; tem o triplo sentido da passiva para evitar pronunciar o nome de Deus, vv 25. 26. 27; três anos e médio de seca em tempos de Elias v 25 (tradição palestinense que separa do texto bíblico); e kai parataxica com sentido adversativo, o v 26 e começo de 27b ei me, v 26; oudeis ei me no v 27.

175. L Kohler. Lexicon in Veteris Testamenti libros, Leiden, 1953, p 702ª, ayir.

176. A bibliografia rabínica dá em Zac 9,9 uma interpretação messiânica.

177. Versão da LXX; texto hebreu traduz: eu destruirei.

178. Reconhecido por D Daube, JTh. St N S, 2, 1951, p 48.

179. Sobre a questão da historicidade, ver Th W, V, p 709-713.

180. Lc 12,37 b é em seu contexto atual uma prolongação alegórica da parábola dos servos que devem vela (vv 35-38); pois a frase é anterior a Lucas, como o demonstra o “amen”

(raro em Lucas) e a palavra semítica parelthon. J Jeremias. Parábolas de Jesus, SP, Paulus, 1998.

181. H Stoevesandt. Jesus und die Heidenmission. Goettingen, 1943- dissertação.

182. Sobre Polloi, em Mt 8,11 o sentido inclusivo de Polloi resulta da referencia as afirmações bíblicas relativas a peregrinação escatológica dos povos.

183. O matiz modal caracteriza o imperfeito Galileu e arameu.

184. O alef sy, modo semitizante de evitar a passiva.

185. É a desafortunada tradução de uma clausula circunstancial aramaica. A pouca fortuna da tradução grega consiste em que: a - o particípio está dependendo de literalmente: quando vereis a Abraão e vós lançado fora; b - a ação secundária de(ver) está traduzida por um verbo finito, porem que a ação principal (ser lançado fora) está expressada por um particípio; em lugar do contrario.

186. kai, parataxis semítica com hipotaxis lógica.

187. IV Es 7,38; Bar sir 51,5ss; com referencias rabínicas em Billerbeck II, p 228; IV p 114. O mesmo motivo com relação ao estado intermediário em IV Es 7,85; Lc 16,23.

188. As notas 185 e 186.

189. Que a palavra poloi em Mt 8,11 designe certamente aos pagãos, o mostram a oposição estabelecida entre eles e os filhos do reino.

190. O original em alemão traz as traduções do Antigo Testamento de Zurique, que para o Professor Jeremias: “é uma obra mestra em sua parte do A T”. Naturalmente, esta edição espanhola tem tido em conta tais traduções.

191. Tal é a interpretação que dá a este texto cujo sentido se presta a discussão.

192. “Muitas nações serão seu povo; e ele habitará em mio dela” (Zac 2,15); “os nobres dos povos se unem como povo de Deus de Abraão” (Sal 47,10).

193. Tenho dado muitas referências documentais em meu livro: “A Ceia do Senhor”, Cristandad, Madrid, 1988.

194. B Sundkler, op cit na nota 124.

195. Por isso se diz que Mt 3,9 e Lc 3,8 que das pedras pode Deus suscitar filhos a Abraão (e não a si mesmo); e por isso se trata em Mt 8,11 da participação no festim com os patriarcas (e não com Deus). A comunidade escatológica de Deus está “arraigada na historia na comunidade do povo de Deus”.

196. Também LXX Dt 32,43 tem de ser entendido sem duvida desta maneira; o mesmo que em LXX Is 41,25.

197. Referências rabínicas em Billerbeck, III, p 150-152.

198. “Guerra dos filhos das trevas contra os filhos da luz”, 12,13ss.

199. Billerbeck IV, pp 883, 908, 938, p Targ Is 16,1.

200. Também em Hen et 90,37. Referencias rabínicas, Billerbeck III, p 148, 150, 153; IV p 896, 908, 938; Targ Is 16,1. As referencias rabínicas relativas a idéia segundo a qual a luz de Deus, do Messias, de Jerusalém, do santuário, de Israel, da libertação, atrai aos pagãos, tem sido reunido por S Aalen. Die Begriffe Licht ind Finsternis, Oslo, 1951, p 299ss.

201. Antes nas citações 125-128.

202. Billerbeck III, p 144ss.

203. H Stoevesandt, dissertação, 1943 p, 145.

204. Billerbeck III, p 152ss.

205. Sifree Dt 324 sobre Dt 32,42.

206. Targ Is 25,6.

207. Jesus aplicou esta passagem aos pagãos.

208. Midrash Psalmus 1, parágrafo 15.

209. At 10,28; 11,1ss (sobre a impureza atribuída aos pagãos desde o final do século I a. C). J Jeremias. The baptism of Infant in the fourth Century, SCM Press, London, 1968.

210. É o que diz dos justos em Midrash Psalmus 45, parágrafo 3.

211. Mt 25,21. 23- festa de alegria.

212. Lc 22,16.

213. Mt 5,6 e Lc 6,21.

214. O passivo implica de maneira subentendida a ação de Deus, que aqui se considera como exercida por meio dos anjos em Mc 13,27.

215. Tb 13,15(os filhos dos justos).

216. J Jeremias. Parábolas de Jesus, SP, Paulus, 1989.

217. Jô 10,12; 16,32.

218. Citação 190.

219. Test Benj 9,2, Hen Et 90,33: "Nesta casa se reunirão todos os deserdados e os dispersos e todos os animais dos campos e todas as aves dos céus".

220. E Lohmeyer insiste tenazmente a meu juízo - sobre este ponto. Se Jesus purifica precisamente o átrio dos gentis está motivado desde logo e simplesmente pelo fato de que os cambistas armavam ali suas mesas três semanas antes da Páscoa, quando o imposto do templo era exigido (todo o ano).

221. A falta das três últimas palavras em Mt 21,13 e em Lc 19,46 não tem de ser necessariamente considerada como um reflexo da destruição do templo no ano 70 d.C.; simplesmente pode tratar-se de uma citação abreviada.

222. Kletesetai é um futuro escatológico.

223. J Jeremias Jesus als Weltvollender, Guetersloh, 1930, p 35-44.

223a. Is 60,11, e Apoc 21,25.

223b. "As duas questões, abolição do antigo material do templo e a inclusão dos gentios estão intimamente ligadas com os ditos de Jesus e a catequese da Igreja, assim que dois problemas são fundamentais e o mesmo". A Cole. The New Temple, Londres, 1950, p 31. Que a renovação do templo e a peregrinação dos povos estiveram indissolúveis ligadas na esperança escatológica

da Igreja primitiva o demonstra, por exemplo, em At 15,16s e Apoc 21,22ss.

224. G von Rad. La ciudad sobre el monte, Estudios del Antiguo Testamento, Sigueme, Salamanca, 1982

225. Os materiais os têm reunido abundantemente S Aalen, op cit, Oslo 1951.

226. J Jeremias op cit. P 237.

227. Mt 5,15 compara a luz dos discípulos; Mc 4,21 ao evangelho interior (Lc 11,34-36).

228. J Jeremias. As parábolas de Jesus, op cit.

229. Idem, p 36 e Jô 8,12: ego eimi to phos tou kosmou.

230. J Jeremias. Golgotha, Leipzig, 1926, p 54-58, 60-64, 82-85.

231. Idem p 60ss.

232. J Jeremias Jesus als Weltvollender, op cit, p 49 e Jô 4,14; I Cor 10,4.

233. B Sundkler. Op cit p 31s.

234. W Foester. Th W, III, p 779ss.

235. O emprego de a forma passiva evita escrever o nome de Deus.

236. W Foester, Th W III, p 780.

236a. Bllerbeck, II, p 429s, 566.

237. Midrash Sl 104, parágrafo 13 sobre Sal 104,12, Hen et. 90,33; Nm Rab 13 sobre Nm 7,13 e a comparação dos pagãos com as aves se funda em Is 10,14.

238. Capitulo 15.

239. J W Doeve. Jewish hermeneutics in the Synoptic Gospels and Acts, Assen, 1954, p 149ss.

240. Referencia rabínicas para Jerusalém futura metrópoles do mundo em Midrash Sal 36, parágrafo 6; Mid Cant 1,5.

241. J Munck op cit, p 256.

242. Ste quando Israel se obstina em recusar o evangelho, a palavra parazelou (excitar zelo em Dt 32,21) atraia a atenção de Paulo sobre este mistério: era vontade de Deus provocar o

zelo de Israel para a conversão dos pagãos (Rom 11,11. 25ss). Pois este desborda o marco de nosso estudo.

243. J Munck, op cit, p 254.

244. Sobre o emprego inclusivo semitizante de poloi nestas duas passagens (a grande multidão formada por muitos homens, por homens inumeráveis).J Jeremias A Ceia do senhor. Sobre a questão de saber se Jesus se considerou como o servo de YHWH de Is 53. Sobre a antiguidade de Mc 10,45 (e o mesmo com relação a Lc 22,27).

245. J Munck, op cit, p 266.

246. J Jeremias. As parábolas de Jesus, op cit.

247. S Knak. Textos de Missões no NT, Th Viat, V, 1954, p 48.

PARTE VI

BIBLIOGRAFIA

AALEN, S. Die Begriffe licht und finsternis im ªT., Oslo, 1951.

AXENFELD, Karl. Die Juedische Propaganda als Vorleuferin, Berlin, 1904.

ALT, Albrecht. Die Staeten dês wirken Jesus, K S, II, Munique, 1953.

BAMBERG, B.J. Proselytism in the Talmudic period, Cincinati, 1939.

BERTHOLET, Alfed. Die stellung der Israeliten und der Juden, Freiburg, 1896.

BIALOBLOCKI, Sergei. Die Beziehung des Judentums, Berlin, 1930.

BORNHAUSEN, Karl. Wollte Jesus, Gutersloh, 1903.

BRAUDE, G . Jewish proselytism, Browns Univ Press,1940.

COLE, A. The new temple, London, 1950.

GOGUEL, M. Jesus e les origens des chretiens, RHPR, 12, 1932.

HARNACK, Adolf von. Die Mission und Ausbreitung des Christentums, Leipiz, 1924.

JEREMIAS, J. Jerusalem nos tempos de Jesus, Paulus, SP, 1998.

JUSTER, J. Les juifs dans lempire romain, I, Paris, 1914.

KILPATRICK, GG D. The Gentile mission in Mark and Mark 13, Oxford, OUP, 1955.

MANSON, T W. Jesus and the Non Jews, London, 1955.

MEINERTZ, M. Jesus und die Heidenmission, Muenster, 1908.

MEINERTZ, M. Wie Jesus die Mission wollte, Muenster, 1926.

MOORE, G F. Judaims in the first three centuries of christian era. Cambridge, CUP, 3 vols, 1930.

MUNCK, J. Aul and the Making of salvation, Fortress Press, Philadelphia, 1974.

REGSTORF, K. H. Die Mission unter den Heiden im Lichte des N T, Hamrburg, 1936.

ROWLEY, H.H. The missionary mesage of the O.T., London, 1945.

SCHMOEKEL, Hans. Jahwe und die Fremdvolker. Breslau, Breslau, 1934.

SCHURER, Emil. Historia del pueblo Judio, 3 vols, Madrid, Cristiandad, 1994.

SCHWEITZER, Albert. The mystic of Apostle Paul, Scribners, NY, 1960.

SIMON, Marcel. Verus Israel, Paris, 1948.

SPITTA, Franz. Jesus und die Heidenmission, Giessen, 1909.

SUNDKLER, B. Jesus et les paiens, RHPR, 16, 1936.

WEBER, Franz. System der Altsynagogalen Theologie, Leipzig, 1897.